

جامعــة الأزهـــر
كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية
كلية معتمدة من الهيئة القومية لضمان جودة التعليم والاعتماد



المرأة بين الفلسفة الإسلامية والغربية

(ابن رشد - جاك روسو "نموذجاً")

إعداد الدكتور

أسامة شعراوي محمود محمد فراج

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط

مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد الثالث والأربعون، لعام ١٤٤٥هـ
يونيو ٢٠٢٤م والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠٢٤/٦١٥٧ والترقيم الدولي
الطباعي I.S.S.N ٢٩٧٤-٤٦٦٠ و The Online ISSN ٢٩٧٤-٤٦٧٩



المرأة بين الفلسفة الإسلامية والغربية (ابن رشد - جاك روسو "نموذجاً")

أسامة شعراوي محمود محمد فراج

قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين والدعوة - جامعة الأزهر - فرع أسيوط

البريد الالكتروني: sharawyosama٨٠٠@gmil.com

ملخص البحث

يعمد هذا البحث إلى عقد مقارنة بين مكانة المرأة في الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية من خلال النظر في تراث اثنين من أشهر رجال الفلسفة في الحضارتين الإسلامية والغربية وهما:

ابن رشد (ت٥٩٤هـ) وجان جاك روسو (ت١٧٧٨م).

أما ابن رشد: فإنه أعلى من شأن المرأة وقدَّم رؤية إنسانية متطورة لوضع المرأة في المجتمع، فهو – على سبيل المثال– لا يرى اختلافاً بين الرجل والمرأة سوى في الدرجة، كما يراها صالحة لكافة الأعمال والوظائف التي يشغلها الرجال، وهو من الناحية الثقافية لا يميز بين الذكر والأنثى، فكلاهما لديه جدير بالعلم النافع الذي يُسهم في رقيِّ الأمم وتقدمها، ومن الناحية السياسية نراه يؤكد على عدم استحالة أن تصل المرأة إلى أعلى المناصب طالما نشأت على الأخلاق والخصال الحميدة . وعلى عكس هذه الصورة نرى الفيلسوف الغربي جان جاك روسو قد حطَّ من شأن المرأة



ونظر إليها نظرة متدنية، فهي في رأيه لا تصلح لأيِّ مهمة سواء أكانت مهمة اجتماعية، أو ثقافية، أو سياسية، وليس لها سوى أعمال المنزل، وإشباع شهوة الرجل وتلبية احتياجاته، وهو يعرض ذلك كله في أسلوب لا يخلو من سخرية واستهزاء.

وهنا يتجلى الفارق الكبير بين الرؤية المستنيرة التي تبناها ابن رشد والتي استضاء فيها بهدي الإسلام في عدله ومساواته بين الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية، وتحمل المسئوليات العامة والخاصة، وبين النظرة الضيقة، والفكر الظلامي الذي تبناه روسو تجاه المرأة وقضاياها، ولا ريب أننا في حاجة إلى توضيح البون البعيد والفرق الشاسع بين النَظْرتين، لاسيما في هذا العصر الحالي الذي يُتهم فيه الإسلام من أعدائه – كذباً وافتراءً– بمعاداة المرأة وهضم حقوقها، ومن ثمّ كان هذا البحث لتجلية الأمر حول هذا الموضوع.

الكلمات المفتاحية: المرأة – الفلسفة– الغربية– ابن رشد – جان جاك روسو

Women between Islamic and Western philosophy (Ibn Rushd - Jacques Rousseau as a "model")

Osama Shaarawy Mahmoud Mohamed Farrag

Department of Doctrine and Philosophy - Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah - Al-Azhar University - Assiut Branch
Email: sharawyosama800@gmil.com

Abstract:

This research seeks to draw a comparison between the status of women in Islamic philosophy and Western philosophy by examining the legacy of two of the most famous men of philosophy in Islamic and Western civilizations: Ibn Rushd (d. 594 AH) and Jean-Jacques Rousseau (d. 1778 AD).

As for Ibn Rushd: he exalted the status of women and presented an advanced human vision of the status of women in society. He - for example - does not see a difference between men and women except in degree, and he also sees her as valid for all the work and jobs that men occupy, and from a cultural standpoint, he does not distinguish between male and female., both of them are worthy of useful knowledge that contributes to the advancement and progress of nations. From a political standpoint, we see him emphasizing that it is not impossible for a woman to reach the highest positions as long as she is raised with good morals and qualities.

In contrast to this image, we see that the Western philosopher Jean-Jacques Rousseau degraded the status of women and looked at them in a low light. In his opinion, she is not suitable for any task, whether

social, cultural, or political. she only hase housework, satisfying a man's lust, and meeting his needs. He presents all of this in a manner that is not devoid of sarcasm and ridicule.

Here the great difference becomes clear between the enlightened vision that Ibn Rushd adopted, in which he was illuminated by the guidance of Islam in its justice and equality between men and women in the legal duties and bearing public and private responsibilities, and the narrow view and obscurantist thought that Rousseau adopted towards women and their issues. There is no doubt that we need to Clarifying the far-reaching difference and the vast difference between the two viewpoints, especially In this current era in which Islam is accused by its enemies - falsely and slanderously - of being hostile to women and denying her rights, and therefore this research was to clarify the matter on this subject.

Keywords*: Women - Western philosophy - Ibn Rushd - Jean-Jacques Rousseau.*





المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه ...

وبعد؛؛؛

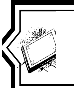
فإن الفيلسوف ابن رشد يُعدُّ واحداً من أشهر الفلاسفة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، ولا نبالغ إن قلنا: إنه أشهرهم على الإطلاق، ذلك بأن تأثير هذا الرجل في الحياة الفكرية الاسلامية والأوربية امتد طوال الفترة التي عاش فيها وحتى عصرنا الحاضر، ولا عجب فهو ذو فكرٍ موسوعي ومشروع فلسفي فرض نفسه بقوة في عالم المعرفة، وقد تعددت النواحي الفكرية التي تناولها ابن رشد في فلسفته، وكان من بينها حديثه عن المرأة ومكانتها وذلك في ثنايا كتابه "تلخيص السياسة لأفلاطون"، ومن المعلوم عن الفلسفة السياسية أنها واحدةٌ من فروع الفلسفة وملحقاتها(١)، وهي تبحث فيما يجب أن يكون عليه النظام العادل(٢)، وعلاقة الفرد بالدولة، ومصادر الحقوق الفردية ونحو ذلك(٣)، وعند عَرضِ ابنِ رشد لهذه الموضوعات وما يتعلق بها؛ وجدناه يُقدِّم رؤية إنسانية متطورة لِمَا ينبغي أنْ يكون عليه وضع المرأة في المجتمع،

---

(١) ينظر: أسس الفلسفة: د/ توفيق الطويل ص ٧٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: الثالثة.

(٢) ينظر: تبسيط الفلسفة: د/ رجب بو دبوس ص ١١٤، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ط: الأولى.

(٣) ينظر: أسس الفلسفة: د/ توفيق الطويل ص ٧٩.



وهي رؤية لا تقل أهمية عن كافة الأطروحات المعاصرة المتعلقة بالمرأة وحقوقها الفكرية والاجتماعية والسياسية، وفي مقابل ذلك كان هناك من روَّاد الفلسفة الحديثة مَن ينكر على المرأة كافة هذه الحقوق وينظر إليها بدونيَّةٍ واضحة ويراها لا ترتقي إلى مستوى الرجل في أيِّ عمل من الأعمال، وكان أبرز هؤلاء الفلاسفة "جان جاك روسو" الذي ساهمت فلسفته في تشكيل وعي المجتمع الغربي خلال العصر الحديث.

ولأنَّ الهوة واسعة والبون شاسع بين أفكار ابن رشد وجان جاك روسو حول قضية المرأة ومكانتها؛ فقد أحببْتُ – من خلال هذا البحث – إظهار سعة أفق فلاسفة ومفكري الإسلام ونظرتهم التقدمية التي سبقوا بها فلاسفة الفكر الأوربي خلال العصر الحديث، ومن ثمَّ كان هذا البحث الذي جاء تحت عنوان: **(المرأة بين الفلسفة الإسلامية والغربية: ابن رشد – جاك روسو "نموذجاً")**

منهج البحث:

اعتمدتُ في هذا البحث على "**المنهج الوصفي المقارن**" وذلك من خلال تتبع معظم النصوص المتصلة بموضوع البحث، الواردة في فلسفة كلٍّ مِن "ابن رشد – وروسو" وتحليلها، ومقارنة بعضها ببعض، والاستفادة منها وتوظيفها في خدمة الموضوع محل الدراسة، كما اعتمدتُ على "**المنهج النقدي**" وهو منهج أصيل في هذا البحث، قمتُ خلاله بانتقاد الآراء والأفكار المُخالِفة للقواعد العلمية، والأدلة العقلية، والنصوص الشرعية.



الدراسات السابقة:

من خلال بحثي حول هذا الموضوع؛ لم أجد - فيما أعلم - مَنْ أفرد بحثاً مستقلاً قارن فيه بين مكانة المرأة عند "ابن رشد وجان جاك روسو"، غير أن هذا لا يمنع من وجود بعض الكتب والبحوث والمقالات التي تحدثتْ بشكلٍ منفرد عن صورة المرأة عند واحد من هذين الفيلسوفين، ومن الأمثلة على ذلك:

١- كتاب بعنوان: "روسو.. والمرأة" د/ إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير، بيروت.
٢- بحث بعنوان: "المرأة بين الاستعباد والتحرر في فلسفة جان جاك روسو" إعداد: يوسف السهيلي، منشور بمجلة العلوم الإنسانية والطبيعية ٢٠٢٠م.
٣- مقال بعنوان: "صورة المرأة في خطاب ابن رشد": د/ معجب سعيد الزهراني، منشور بجريدة الرياض الالكترونية، الانترنت.
٤- مقال بعنوان: المرأة من وجهة نظر فلسفية "ابن رشد نموذجاً" د/ عصام حجام، المعهد الفرنسي للدراسات والبحوث العربية والإسلامية، ٢٠٢٠م.

خطة البحث:

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وبيان ذلك على النحو التالي:

المقدمة: تحدثتُ فيها عن أهمية الموضوع، ومنهج البحث فيه، والدراسات السابقة، وخطة البحث:



الفصل الأول: لمحة عن حياة وفلسفة: "ابن رشد وجاك روسو".

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: لمحة عن حياة "ابن رشد" وفلسفته.

المبحث الثاني: لمحة عن حياة "جاك روسو" وفلسفته.

الفصل الثاني: المرأة عند روَّاد الفكر الفلسفي.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المرأة عند روَّاد الفلسفة اليونانية

المبحث الثاني: المرأة عند روَّاد الفلسفة المسيحية

المبحث الثالث: المرأة عند روَّاد الفلسفة الإسلامية

الفصل الثالث: المرأة بين فلسفة ابن رشد وجاك روسو.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المرأة في الحياة الإجتماعية

المبحث الثاني: المرأة في الحياة الثقافية

المبحث الثالث: المرأة في الحياة السياسية

الخاتمة: وقد تضمنت أهم نتائج البحث.

هذا؛ وأسأل الله -ﷻ- أن يُبصِّرني بالحق، وأن يمدني بالهداية والمعونة، وأن يلهمني السداد والتوفيق، وأن يعفو عن التقصير والزلل، وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الفصل الأول: لمحة عن حياة وفلسفة: ((ابن رشد وجاك روسو))

المبحث الأول: لمحة عن حياة ((ابن رشد)) وفلسفته

أولاً: لمحة عن حياته:

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، وُلِد عام ٥٢٠هـ في قرطبة بالأندلس، درس الفقه حتى برع فيه، وأقبل على علم الكلام، والفلسفة، وعلوم الأوائل، حتى صار يضرب به المثل فيها، وكان أيضاً متميزاً في علم الطب، عني بالعلم حتى حُكي عنه أنه لم يترك النظر والقراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة عرسه، وكان يُفزع إلى فتياه في الطب كما يفزع إلى فتياه في الفقه، مع الحظ الوافر من العربية(١)، وقد عُيِّن ابن رشد قاضياً لإشبيلية فانصرف في هذه الأثناء إلى دراسة مؤلفات أرسطو وشرحها، ثم عاد إلى قرطبة في سنة ١١٧٠م وأفرغ همته كلها في دراساته الفلسفية(٢)، وخلال هذه الفترة عيَّنه "أبو يعقوب يوسف" - أمير الموحدين - طبيباً خاصاً له عام ٥٧٨هـ - ١١٩٢م ثم بوّأه مركز قاضي قرطبة، وأخيراً

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: شمس الدين الذهبي ١٠٣٩/١٢، تحقيق: د/ بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، ٢٠٠٣م، عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة ص ٥٣٠، تحقيق: د/ نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

(٢) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثيَا ص ٣٥٤، ٣٥٥، نقله عن الإسبانية: د/ حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (بتصرف).



عيَّنه قاضي قضاة قرطبة[1].

ولمّا توفي أبو يعقوب وخَلَفَه ابنه يعقوب أبو يوسف الملقب بالمنصور سنة ١١٨٤م لقي ابن رشد على يده ما لقيه عند والده من حظوة وتكريم[2]، غير أنّ بقاء الحال من المحال فتلك الوجاهة التي نالها ابن رشد في عهد الموَّحدين تسببَّت في إثارة خصومه عليه " فهبَّت في وجه الفيلسوف عاصفةٌ هوجاء قادها الفقهاء والمتزمتون الذين رموه بالكفر والزندقة، وسيّروا السلطان على هواهم، فنقم على ابن رشد، وجمع أعظم فقهاء قرطبة وقضاتها فاستجوبوا ابن رشد، وقرروا أن تعاليمه كفر محض ولعنوا مَن يقرأها، وقضوا على صاحبها بالنفي، فنفي إلى قرية يهودية تقع على مسافة نحو خمسين كيلو متراً إلى الجنوب الشرقي من قرطبة وتُدعى ألْيُسَانة "[3].

وقد اختلفت الروايات في أسباب تلك المحنة التي لحقت بابن رشد، ومما قيل فيها: أن أبا يوسف، وكان في حربٍ مع "الفونس التاسع" ملك قشتالة، أحسّ بحاجته إلى استجلاب رضا الشعب ومؤازرته له، وكانت للفقهاء سلطة كبيرة على جموع الناس وكافتهم، فاستجاب أبو يوسف لدعواهم وأنزل العقاب

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية: هنري كوربان ص ٣٥٩، ترجمة: نصير مرّوة وآخرين، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط: الثانية ١٩٩٨م (بتصرف).

(٢) تاريخ الفلسفة العربية: د/ جميل صليبا ص ٤٤٦، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م (بتصرف).

(٣) تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري، وخليل الجرّ ٣٨٥/٢، دار الجيل، بيروت، ط: الثالثة ١٩٩٣م

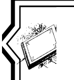


بأبي الوليد[١]، وهناك مَن يذهب إلى أن: سرَّ التهمة كلها بعيد من هذه العلل، وأنَّ لهذه النكبة – غير سببها الظاهر – سببٌ آخر يدور على بواعث شخصية أو سياسية تهم ذوي السلطان[٢]؛ فابن رشد لم يُحاكم ولم تُصادر كتبه ولم تحرق بسبب "الدين" الذي اتخذه خصومه غطاءً، ظلماً وعدواناً، وإنما حُوكم بسبب كتاب "الضروري في السياسة" أو "تلخيص السياسة لأفلاطون" وهو الكتاب الذي ندَّد فيه فيلسوف قرطبة باستبداد الحكام في بلده وزمانه[٣]، يقول الأستاذ العقاد: " ولمّا أراد الخليفة أن ينكبه لم يذكر في أسباب نكبته سبباً من هذه الأسباب بطبيعة الحال، بل أحال على الدين تبعة هذه النكبة.. وأعلن من ذنوب الفيلسوف ما هو ذنب الأمير في باطن الأمر؛ لأنه تعلل عليه بإدمان النظر في كتب القدماء، وقد كان أبو الأمير هو مغريه بالنظر فيها ومعالجة شرحها وتيسيرها لطلابها "[٤].

وأياما كان السبب الحقيقي لهذه الأزمة، فإن الخليفة استجاب لوساطة بعض الوجهاء في شأن ابن رشد حتى يعفو عنه، يقول عبد الواحد المراكشي: " وأرسل – يعني أبا يوسف – يستدعي أبا الوليد من الأندلس إلى مراكش للإحسان إليه والعفو عنه؛ فحضر أبو الوليد – رحمه الله – إلى مراكش، فمرض

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: د/ محمد علي أبو ريان ص ٤٣١، ٤٣٢، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م (بتصرف).
(٢) ابن رشد: عباس محمود العقاد ص ٢١، ٢٢، دار المعارف، القاهرة، ط: السادسة
(٣) ابن رشد "سيرة وفكر": د/ محمد عابد الجابري ص ٦٦، ٦٧، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط: الأولى ١٩٩٨م.
(٤) ابن رشد: عباس محمود العقاد ص ٢١



بها مرضه الذي مات منه - رحمه الله - وكانت وفاته بها في آخر سنة ٥٩٥هـ وقد ناهز الثمانين "[١].

ثانياً: ملامح فلسفته:

ليس من غرض هذا البحث العرض التفصيلي لمذهب ابن رشد وفلسفته، بل يكفينا في هذا الصدد إيقاف القارئ على الملامح العامة لهذه الفلسفة التي ترتكز على دعامتين: الأولى: إعجاب ابن رشد بأرسطو وفلسفته وتصويرها للقارئ العربي في دقة ووضوح، والثانية: دفاعه عن الفلسفة والفلاسفة عموماً ضد الهجمات التي تعرضوا لها على يد الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ومعظم كتبه الفلسفية تؤكد على هذين الأمرين، أما علاقة ابن رشد بأرسطو: فمن المعروف أن ابن رشد معجب بأرسطو غاية الإعجاب يشيد به وينافح عنه ويرى نفسه فخوراً بالانتساب إليه والتلمذة على كتبه[٢]، وقد عاش ابن رشد ما عاش معتقداً أن مذهب أرسطو إذا فُهم على حقيقته لم يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يبلغها إنسان، بل كان يرى أن الإنسانية – في مجرى تطورها الأزلي – بلغت في شخص أرسطو درجة عالية يستحيل أن يسمو

---

(١) المُعْجب في تلخيص أخبار المَغرب: عبد الواحد المراكشي ص ٣٠٧، تصحيح وتعليق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط: الأولى ١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م.

(٢) ينظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية: د/ محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ٧٣٣، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط: ٢٠٠٧م.



عليها أحد، وأن الذين جاءوا بعده تجسّموا كثيراً من المشقة وإعمال الفكر لاستنباط آراء انكشفت بسهولة للمعلم الأول[1].

وعلى هذا الأساس استطاع ابن رشد أن يعرض أفكار أرسطو على وجهها الحقيقي الذي فهمها عليه، وأن يبعد عنها كل ما أُدخل عليها من تغيير أو تحريف، فعلَّق على كل كتب أرسطو التي وصلت إلى العالَم العربي في شروح صغيرة ومتوسطة وكبيرة، حتى لُقِّب بـ "الشارح العظيم" [2]، وهذا الاهتمام والإعجاب بفلسفة أرسطو جعله يستصغر شأن علم الكلام الإسلامي وينقد مدارسه؛ لأن هذا العلم – في نظره – يحاول أن يثبت أشياء يتعذر إثباتها عن طريق منهاجه، ومع هذا كله فلا يمكن أن يقال بأن ابن رشد اقترب تماماً من أرسطو الحقيقي، بل كانت له تفسيراته وآراؤه الخاصة التي كان يعرضها في سياق شروحه ومؤلفاته[3].

وأما دفاع ابن رشد عن الفلسفة والفلاسفة: فمن المعروف عن الإمام الغزالي أنه ألفَّ كتاباً قيل عنه: إنه طعن الفلسفة طعنة لم تقم لها بعدُ في الشرق قائمة، واختار له اسم "تهافت الفلاسفة" وعنى بهذا الاسم التشهير بالفلاسفة وإظهار تناقض أفكارهم وتعارضها وتساقطها، وليس كالتناقض اسم يؤدي ما يؤديه من دلالة على هوان الفكر الموصوف به وسخفه وحقارته،

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام: ت. ج. دي بور ص ٣١٦، ترجمة وتعليق: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط: الثالثة.

(٢) دروس في تاريخ الفلسفة: د/ إبراهيم مدكور، د/ يوسف كرم ص ١٦١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠م (بتصرف).

(٣) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: د/ محمد على أبو ريان ص ٤٣٤ (بتصرف).



فكان الغزالي أقسى ما يكون على الفلاسفة بهذه التسمية[١]، ومن ثمّ تصدى ابن رشد لهذا الكتاب بالنقد والتفنيد ونصب نفسه مدافعاً عن إخوانه الفلاسفة الذين هاجمهم الغزالي من قبل، فكتَبَ "تهافت التهافت" ليهدم به "تهافت الفلاسفة" السابق، وأعاد الحياة إلى الفلسفة بعد أن أدمى الغزالي فؤادها وأَصْمى مهجتها[٢]، كما بذل ابن رشد جهداً عظيماً في إثبات أن الدين لا يناقض الفلسفة الحقة في شيء، وله في هذا كتابان مشهوران وصلا إلينا، وهما: "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" و "والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"[٣]، مؤكداً فيهما على الاتفاق الجوهري بين الفلسفة إذا فهمت على وجهها الصحيح، والشريعة إذا أُوِّلت تأويلاً قويماً[٤].

وبالجملة؛ فلقد سخَّر ابن رشد جميع إمكانياته العلمية والمعرفية في دفاعه عن آرائه وفلسفته، فخرجت تلك الفلسفة تحمل لنا الكثير من الدقة والنظام وسعة الأفق وعمق التفكير.

---

(١) مقدمة "تهافت التهافت": ابن رشد ص ١٦، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط: الأولى ١٩٦٤م.

(٢) تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: محمد لطفي جمعة ص ٢٧٦، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٥م (بتصرف)، وينظر: دروس في تاريخ الفلسفة: د/ إبراهيم مد كور ص ١٦١.

(٣) ينظر: دروس في تاريخ الفلسفة: د/ إبراهيم مد كور ص ١٦٢.

(٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية: د/ ماجد فخري ص ٣٧٤، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م.



المبحث الثاني: لمحة عن حياة ((جاك روسو)) وفلسفته

أولاً: لمحة عن حياته:

لقد تحدث "روسو" عن نشأته وحياته بالتفصيل في كتابه "الاعترافات"، لذا سنكتفي من سيرة حياته بالقدْر الذي يعيننا على فهم ملامح شخصيته، والظروف التي أحاطت به وبلورت تفكيره وفلسفته، يقول روسو: " وُلِدتُ في جنيف في عام ١٧١٢م للمواطنَيْن "إيزاك روسو" و "سوزان برنار"، وكان تقسيم ميراث أبي – على قلته– بين خمسة عشر ابناً وابنة، قد هبط بنصيب أبي إلى نَذْر لا يكاد يذكر، فلم تكن له وسيلة عيش سوى مهنته كساعاتي "[١]، وكانت أمه "سوزان برنار" واسعة الثقافة، تحب الموسيقى وتقرأ القصص، وقد كلَّفتْها ولادتُه حياتها، ومن ثمّ فقَدَ روسو يوم ولادته – إلى جانب حنان الأمومة – خير ضمان لتربية مستقرة[٢]، وقد رحَل روسو إلى باريس في عام ١٧٤١م وبدأ الاتصال بالأوساط الأدبية والفكرية وشارك في الندوات السياسية والفلسفية[٣]، وفي صيف ١٧٤٩م قرأ في إحدى الصحف أن أكاديمية "ديجون" تعرض للمسابقة هذه المسألة: "هل عاونت الفنون والعلوم على تصفية الأخلاق؟" فاهتزت نفسه وجاشت فيها الأفكار، وشرع يكتب وقدَّم للأكاديمية

---

(١) اعترافات جان جاك روسو: جان جاك روسو ص ٩، ترجمة: حلمي مراد، دار البشير للطباعة والنشر، دمشق، بيروت.

(٢) جان جاك روسو "حياته، مؤلفاته، غرامياته": نجيب المستكاوي ص ٧، دار الشروق، القاهرة، ط: الأولى ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م. ويراجع: اعترافات جاك روسو ص ٩، ١٠.

(٣) تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة: إبراهيم الزيني ص ٢٩١، ٢٩٢، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة (بتصرف).



ما كتب وأحرز الجائزة؛ وهذا أصل كتابه الأول "مقال في العلوم والفنون" الذي طيَّر صيته في أرجاء أوروبا، ثم أعلنت تلك الأكاديمية أنها تضع للمسابقة هذا الموضوع: " ما منبع تفاوت المراتب بين الناس؟ " فعقد العزم على الكتابة، وأخرج كتابه الثاني "مقال في أصل التفاوت بين الناس" ولكن الأكاديمية لم تمنحه الجائزة، فنشر الكتاب في ١٧٥٤م، وبعد ثماني سنين عام ١٧٦٢م نشر روسو كتابين: أحدهما "العقد الاجتماعي" والآخر "إميل أو في التربية"[١]، وفي عام ١٧٧٨م ساءت حالة روسو الصحية وداهمته الوفاة، وبعد الثورة الفرنسية نُقِل رفات روسو إلى مقبرة العظماء حيث تم دفنها في احتفال مهيب[٢].

ثانياً: ملامح فلسفته:

أسهم روسو في مجال الفكر الفلسفي بنصيب وافر، وقد تعددت جوانب فلسفته ما بين: فلسفةٍ اجتماعية، وسياسية، ودينية، وخلاصة القول في ذلك: **أن فلسفة روسو الإجتماعية:** تقوم على انتقاد المظاهر الحضارية للمَدَنية الأوربية، حيث أثنى روسو على حياة الإنسان البدائي، عندما كان الجميع متساوين، وقبل أن يحط تأسيس المِلْكية الخاصة من وضع بعض الناس إلى حالة من الفقر والعبودية، ويفسد آخرين عن طريق حياة مصطنعة من الترف

---

(١) ينظر: اعترافات جان جاك روسو: جان جاك روسو ص ٢٤٨: ٢٩٠، وتاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٢٠٠، ٢٠١، دار المعارف، القاهرة، ط: الثالثة.

(٢) تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة: إبراهيم الزيني ص ٢٩٥ (بتصرف).



والتكاسل[١]، ويعبِّر روسو عن ذلك بقوله: (إنّ أوَّل من سوَّر أرضاً وعنَّ له أنْ يقول "هذا لي" فوجد أناساً لهم من السذاجة ما يكفي لكي يصدقوّه، كان المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني، ألا كم من الحروب والقتل، وكم من الشقاوات والفظائع، كان لإنسانٍ أن يكفي الجنس البشري شرَّها لو هبَّ فاقتلع الأوتاد أو ردم الحفرة، وصاح.. قائلاً: "حذار أنْ تصغوا إلى هذا الدجال فإنكم لهالكون إنْ أنتم نسيتم أن الثمار للجميع وأن الأرض ليست ملكاً لأحد")[٢].

هكذا اعتقد روسو أن ظهور المجتمع المدني كان سبباً في الكوارث والحروب، وانعدام المساواة بين البشر وفقدان التكافؤ بينهم، وهو الأصل في ضياع حريتهم واسترقاق بعضهم البعض الآخر[٣]، ولقد كان روسو في أعماله يرغب في تحسين أحوال المجتمع، غير أنه لم يعرف كيف يحدث ذلك، والنتيجة النهائية لتلك الأعمال هي إثارة عدم الرضا بالنظام الاجتماعي، وإثارة رغبة غامضة في العودة إلى حياة الطبيعة[٤].

وفي فلسفته السياسية: أعلن روسو أن فكرة الانتقال من المجتمع المدني والعودة إلى الطبيعة عودة تامة هو "شيء قد يكون ممكناً في أحلام الشعراء،

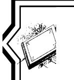
---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة: وليم كلي رايت ص ٢٣٨، ترجمة: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: الأولى ٢٠١٠م (بتصرف).

(٢) خطاب في أصل التفاوت وفي أُسسه بين البشر: جان جاك روسو ص ١١٧، ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: الأولى ٢٠٠٩م.

(٣) دراسات في النظم والمذاهب: د/ لويس عوض ص ٦٠، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى ١٩٦٢م (بتصرف).

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة: وليم كلي رايت ص ٢٣٩ (بتصرف).

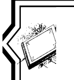


أما في نظريات الحكم والسياسة والاجتماع فهو شيء غير ممكن"[1]، ومن ثم دعا روسو في كتابه "العقد الاجتماعي" إلى إعادة تنظيم المجتمع تنظيماً جديداً، وذهب إلى أن: الحرية الحقيقية لا يمكن بلوغها إلا من خلال دولة تحفظ الحقوق الطبيعية لجميع الناس في الحياة والحرية والملكية بواسطة القوانين التي يفرضها الناس على أنفسهم، وتكون تلك القوانين تعبيراً عن الإرادة العامة التي يرغب فيها كل مواطن من حيث إنه فرد الصالح العام، وتكشف الإرادة العامة الحقيقية – في ظروف مثالية –عن نفسها في تصويت شعبي عام تقبل نتيجته الأقلية من حيث إنها تكون ما يرغبونه بالفعل، ومَن يخالف القوانين يرض بعقوبته الخاصة عن طريق عقد اجتماعي ضمني؛ لأنه قَبِلَ سلفاً المواطنة وشارك في صنعها[2].

يقول روسو: " إذا كانت الدولة أو المدينة لا تُعدُّ غير شخص معنوي تقوم حياته على اتحاد أعضائه، وإذا كانت سلامتها الخاصة أهم ما تُعنى به، وجب أن تكون لها قوة عامة قاهرة لتحريك وإعداد كل قسم على أكثر الوجوه ملاءمة للجميع، وكما أن الطبيعة تمنح كل إنسانٍ سلطة مطلقة على جميع أعضائه، يمنح الميثاق الاجتماعي الهيئة السياسية سلطاناً مطلقاً على جميع أعضائها أيضاً، وهذه السلطة نفسها – وهي التي توجهها الإرادة العامة – تحمل اسم السيادة "[3]، ثم يردف روسو بعد ذلك قائلاً: " ثم إن كل شرير إذا هاجم

---

(١) دراسات في النظم والمذاهب: د/ لويس عوض ص ٦٤، ٦٥.
(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة: وليم كلي رايت ص ٢٣٩، ٢٤٠ (بتصرف).
(٣) العقد الاجتماعي: جان جاك روسو ص ٥٧، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.



الحقوق الاجتماعية يصبح بجرائمه عاصياً خائناً للوطن، ويعود غير عضو فيه بانتهاكه حرمة قوانينه "[1]، وتطبيق القوانين على مثل هذه الحالات الخاصة يُترك – في رأي روسو– إلى طائفة من الناس أسماها "الحكومة" التي يختلف دستورها تبعاً لحجم الدولة، وتبعاً للأوضاع المحلية الأخرى، وينبغي التخلص من كل أنواع الجمعيات داخل الدولة حتى لا يجد الفرد شيئاً يتنافس مع الدولة على انتزاع الولاء منه، وهنا كان تأثير روسو عميقاً في التاريخ الأوروبي، وبخاصة في الثورة الفرنسية، تلك الثورة التي أصبح كتاب "العقد الاجتماعي" إنجيلاً لمعظم قادتها[2].

وأما عن فلسفته الدينية: فقد اتخذ روسو من نظرية العَقد الاجتماعي التي نادى بها منطلقاً للحديث عن الديانة المدنية، فهو يرى "أن العقد الاجتماعي بين المواطنين يحتاج إلى الحد الأدنى للتصديق الديني"[3]، ومن ثم يجب أن تطلب الدولة من رعاياها اعتناقَ دين مدنيٍّ بحت، يفرضه صاحب السيادة فقط لإثارة المشاعر العامة للارتباط الاجتماعي[4]، وإنما لزم الدين لأنه ما من

(١) العقد الاجتماعي: جان جاك روسو ص ٦١، ٦٢

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة: فؤاد كامل وآخرون، مراجعة: د/ زكي نجيب محمود، ص ٢٢٧، ٢٢٨، دار القلم، بيروت، لبنان. وينظر: تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ترجمة: د/ محمد فتحي الشنيطي ص ٣٠٩، الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٧م.

(٣) أقدم لك "روسو": ديف روبنسون وأسكار زاريت، ترجمة: إمام عبدالفتاح ص ١١٠، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ط: الأولى ٢٠٠٥م.

(٤) الإلحاد الحديث تاريخه وأبرز نظرياته وآثاره وسبل مواجهته: د/ عبدالرحمن ابن غالب عواجي ص ٩٢، مركز دلائل، الرياض، السعودية، ط: الأولى ١٤٣٩هـ.



دولة قامت إلا وكان الدين أساسها، على أن يكون هذا الدين مقصوراً على العقائد الضرورية للحياة، وهذه العقائد تُفرض كقوانين حتى ليُنفى أو يُعدم كل مَن لا يؤمن بها[1]، ويشير روسو إلى هذه العقائد الضرورية لذلك الدين المدني فيقول: " ويجب أن تكون عقائد الدين المدني بسيطة قليلة العدد.. فوجود الألوهية القادرة العاقلة الكريمة البصيرة المدبرة، والحياة الآتية، وسعادة الصالحين ومعاقبة الأشرار، وقدسية العقد الاجتماعي والقوانين، أمورٌ يُعبَّر عنها بالعقائد الإيجابية "[2]، وأهم إيجابية – من وجهة نظرنا – صاغها عند كلامه عن الدين؛ هي إيمانه بوجود الله تعالى الذي يشير إليه بصورة واضحة في موضعٍ آخر، حيث يقول: " أنا أؤمن بأن العالَم تحكمه إرادة قوية حكيمة.. إني أعرف الله في كل مكان من خلال مخلوقاته.. أما كنهه وحقيقته وماهيته فخارج نطاق عقلي "[3].

هذه كانت أبرز المعالم في فلسفة روسو، وقطب الرحي في تلك الفلسفة أنها تَجْعل الإرادة العامة للمجتمع هي المسيطرة والحاكمة على أفعال الناس وثقافتهم ومعتقداتهم، وذلك تحت مسمى العَقد الاجتماعي الذي جعل منه روسو عقداً مقدَّساً يصعُب الخروج عن سلطانه.

---

(١) ينظر: العقد الاجتماعي ص١٧٠، وتاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص ٢٠٤.
(٢) العقد الاجتماعي: جان جاك روسو ص ١٧٠، ١٧١.
(٣) إميل أو "تربية الطفل من المهد إلى الرشد": جان جاك روسو ص ٢٠٧، ٢٠٨، ترجمة: د/ نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، (بدون تاريخ).



الفصل الثاني: المرأة عند روَّاد الفكر الفلسفي[١]

المبحث الأول: المرأة عند روَّاد الفلسفة اليونانية

إذا أردنا أن نتعرف على وضع المرأة في المجتمع اليوناني بصفة عامة؛ فيمكننا القول بأن المرأة في اليونان القديمة " كانت محتقرة مهينة، حتى سموها رجساً من عمل الشيطان، وكانت عندهم كسَقَطِ المتاع، تباع وتشترى في الأسواق، مسلوبة الحقوق "[٢]، والمرأة عند اليونان إذا تزوجت انقطعت الصلة بينها وبين أقاربها، وهي تعيش في بيت الزوج عيشة لا تكاد تختلف عن عيشة الخدم، والوظيفة الأساسية للزوجة هي إنجاب الأولاد، وكان في وسع الرجل أن يتخذ له خليلة يعاشرها معاشرة الأزواج، فبَيْتُ الزوجية عندهم ليس مكان السَكَن والحب والمودة، وكان إذا مات الزوج لم ترث زوجته شيئاً من ماله[٣].

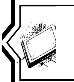
هذا؛ ولم تختلف نظرة روَّاد الفلسفة اليونانية للمرأة عن نظرة بقية اليونانيين لها، ومن الشواهد على ذلك موقف "أفلاطون" من المرأة: لقد أُشْتهر أفلاطون بأنه دعا في فلسفته السياسية إلى بناء دولة مثالية أو مدينة فاضلة تقوم على أساسٍ من العدل، وكان يرى أن الفلاسفة هم الأجدر بحُكْمِ هذه

---

(١) تُمثِّل مباحث هذا الفصل "الجذور الفكرية الفلسفية" للرؤية المنصِفة والمجْحِفة لمكانة المرأة، والتي سوف تتضح معالمها في الفصل القادم.

(٢) المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية: محمد أحمد إسماعيل المقدّم ص ٤٧، دار الخلفاء الراشدين للنشر والتوزيع، الاسكندرية، ٢٠٠٧م.

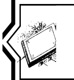
(٣) ينظر: قصة الحضارة "حياة اليونان": ول ديورانت ١١٤/٢: ١١٩، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطبع والنشر، بيروت، (بدون تاريخ).



المدينة؛ وهو يشير إلى ذلك بقوله: "إذا شاءت الدولة إحراز الفلاح فلتسلم مقاليد أحكامها للفلاسفة، فإذا نُفِّذ ذلك.. تحققت دولتنا المثلى"[(١)].

ويذهب أفلاطون إلى أنه "ليس في الأعمال المتعلقة بإدارة الدولة ما يختص بالمرأة كامرأة، أو بالرجل كرجل، ولكنها مواهب موزعة على الجنسين سواء بسواء، فالمرأة باعتبار جبلتها صالحة لكل عمل كالرجل، مع أنها أضعف منه بوجه عام في الأعمال"[(٢)]، غير أنّ دعوة أفلاطون إلى المساواة بين الرجل والمرأة في شئون الحياة لمْ تكن – في الأصل - دعوة إلى تحرير المرأة كما يتبادر إلى الأذهان، فتحرير المرأة " يعني في أبسط معانيه أن يكون لها إرادتها وشخصيتها المستقلة وقراراتها التي تتحمل مسؤلياتها، وعلى رأسها قرارها بأن ترتبط برجل معين وأن تتزوجه! وهذا لم يكن وارداً عند أفلاطون، فقرار الزواج في نظام دولته المثالية.. ينبغي أن يكون قرار الدولة.. وتبعاً للمبادئ التي تقررها " [(٣)]، أضف إلى ذلك أن جميع الأوصاف التي أراد أفلاطون أن تكتسبها المرأة بعد تحررها هي أوصاف "رجولية" كالقدرة على الحرب، وممارسة الرياضة البدنية وهي عارية أمام الرجال، وهو لا يوَّد أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة مبنية على المشاعر الفردية بل يريدها علاقة لا شخصية، تتم في مواسم معينة، بين الأشخاص الذين تختار الدولة كلاً منهم للآخر، دون أن يكون للاختيار الشخصي أي دور في اتصالهم، فالعلاقة بين الرجل والمرأة هي عنده أشبه ما تكون بعلاقة الحيوانات التي يريد مربي الماشية تحسين نسلها، ويجمع بينها تبعاً لهذه الغاية وحدها[(٤)]، وإمعاناً منه في امتهان كرامة المرأة نراه يتحدث عن الجندي

(١) جمهورية أفلاطون ص ١٥٥، ترجمة: حنا خباز، مطبعة المقتطف، المقطم، ١٩٢٩م.
(٢) جمهورية أفلاطون ص ١٢٨.
(٣) مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون: د/ مصطفى النشار ص ٤٨، دارقباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
(٤) جمهورية أفلاطون "دراسة وترجمة": فؤاد زكريا ص ١٠٦، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٤م (بتصرف).



المُحارب الشجاع وأنه ينبغي أن يكافأ على بسالته بمزيد من المعاشرة للنساء، وفي ذلك وغيره توجد قرائن قوية تدلُّ على أن أفلاطون لم يُكنَّ للمرأة مشاعر طبيعية، وكان كارهاً للنساء بمعنى ما[١].

ولم يكن حال المرأة عند أرسطو بأحسن من حالها عند أفلاطون، فأرسطو كان يرى أن المرأة بالنسبة للرجل كالعبد لسيده، والذَكَر بحكم الطبيعة أسمى مرتبة من الأنثى، فهو بالضرورة قوَّام عليها، له أن يحكُم وعليها أن تطيع[٢]؛ يقول أرسطو: "فالرجل - ما عدا استثناءات مضادة للطبع - هو الذي يأمر دون المرأة، كما أن الكائن الأكبر والأكمل هو الذي يتأمر على الأصغر والأنقص"[٣]، وهو في باب الأخلاق يرى أن الرجل أكمل في الفضائل الخلقية من المرأة فجميع الأفراد " لهم نصيبهم من الفضيلة الخلقية، غير أن حكمة الرجل ليست هي حكمة المرأة، وأن شجاعته وعدالته ليستا كمثل ما لها منهما.. وأن قوة أحدهما سلطة محضة وقوة الأخرى طاعة محضة" [٤].

وعلى الجملة؛ فالمرأة في بلاد اليونان القديمة كانت تحيا حياة مقيدة في عزلة شديدة، وكانت من الناحية القانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية خاضعة مقهورة؛ إذ كانت تُعامل بقدر كبير من اللامبالاة التي تكاد تصل إلى حد الاحتقار[٥].

---

(١) جمهورية أفلاطون "دراسة وترجمة": فؤاد زكريا ص ١٠٧.

(٢) قصة الفلسفة اليونانية: أحمد أمين، زكي نجيب محمود ص ٢٦٠، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية ١٩٣٥م (بتصرف).

(٣) السياسية: أرسطو طاليس ص ١٢١، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة (بدون تاريخ).

(٤) السياسية: أرسطو طاليس ص ١٢٣، ١٢٤.

(٥) ينظر: المرأة في أثينا "الواقع والقانون": روجر جست، ترجمة: منيرة كروان ص ١٧، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط: الأولى ٢٠٠٥م.



المبحث الثاني: المرأة عند روّاد الفلسفة المسيحية

كانت الفلسفة المسيحية هي الفلسفة السائدة في أوروبا خلال العصور الوسطى، ويُقصد بالعصور الوسطى: تلك المدة التي توسطت ما بين التاريخين القديم والحديث، وهي فترة تمتد على أرض القارة الأوروبية أكثر من ألف عام ابتداءً من القرن الرابع حتى الخامس عشر الميلادي[١].

وخلال هذه الفترة تميَّزت الفلسفة المسيحية بأنها كانت فلسفة دينية، جلُّ همها تعقيل النصوص الدينية والدفاع عنها[٢]، ومعظم الكاتبين لهذه الفلسفة كانوا من آباء الكنيسة الذين ظلوا يحتكرون الفلسفة احتكاراً حقيقياً حتى القرن الرابع عشر [٣]، وقد وضع هؤلاء الرجال القواعد الأساسية في بناء النظرية المسيحية عن المرأة، وهي نظرية تنادي بأن المرأة إنسانٌ ناقص بالضرورة، وأن المرأة هي أشد عوامل الغواية، وهي باب الشيطان، وهي أخطر العقبات في سبيل خلاص الروح، ونحن لا نرى ضرورة تدعونا للدخول في تفاصيل هذه الفكرة، بيد أن أهميتها ترجع إلى أنها غدت أساساً لرأي في المرأة ظل قائماً مدة طويلة[٤].

---

(١) ينظر: معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى: د/ محمد سعيد عمران ص ٧، دار المعرفة الجامعية.

(٢) ينظر: الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى: كامل محمد محمد عويضة ص ٣، ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

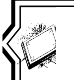
(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية "الفلسفة الكاثوليكية": برتراند رسل ص ٦، ترجمة: د/ زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.

(٤) ينظر: تراث العصور الوسطى: ج. كرامب، أ. جاكوب، ترجمة: محمد مصطفى زيادة ٥٦٧/٢، مؤسسة سجل العرب، القاهرة.



وقبول المجتمع آنذاك لهذه الفكرة يرجع إلى مكانة رجال الدين في نفوس الناس باعتبارهم الطبقة الوحيدة المتعلمة، إضافة إلى أن الديانة المسيحية لمَّا كانت في مقدمة الأديان دعاية للزهد فإنه صار من الطبيعي تنفير رجال الدين فيها من النساء رياحين حياة الدنيا، وقد شرعوا في بث هذه الكراهية لهن على نية خالصة طاهرة يقصد منها توجيه القلوب إلى الحياة الأخرى، ولكنهم لم يلبثوا قليلاً حتى تحولت دعايتهم هذه إلى عقيدة راسخة في أنفسهم أيضاً، وصار يبلغ احتقارهم المرأة حداً قصياً، حتى إنه في مجمع ماكون سنة ٥٨١م جرى بحثٌ في: هل للمرأة نفس، وهل تعتبر في جملة البشر؟![١]، ولم يكن جواب المجمع على هذا السؤال بالإيجاب إلا فيما يخص مريم العذراء والدة المسيح[٢]، ثم ازدادت الحملة على النساء في عصر انتشار الرهبانية وصاروا يطلقون عليها من النعوت الفاسدة أشدها، حتى تأصلت في نفوس الناس تلك التهم التي روجوها ضد المرأة [٣]، وصار على المرأة بالإجمال أن تكون تابعة للرجل بل عبدته، وهذا الأمر تشهد له النصوص الواردة عن أساتذة وفلاسفة هذه المرحلة، ومنهم القديس "أوغسطين" (٣٥٤ - ٤٣٠م) الذي يحكي أن مجموعة من صديقات أمه جاءوا يشكون ضرب أزواجهن لهن، فبدلاً من أنْ ترق لحالهن وجدت ذلك أمراً طبيعياً نتيجةً لقلة احترامهن لأزواجهن، يقول

(١) المرأة في التمدن الحديث " تطور القضية النسائية منذ القرون الوسطى حتى الآن": محمد جميل بيهم ص ٣، مطبعة السلام، بيروت، ١٣٤٥هـ، ١٩٢٧م (بتصرف).
(٢) خُلُقُ المرأة والمقابلة بين طبائعها وطبائع الرجل: هنري ماريون ص ٣١، تعريب: اميل زيدان، مطبعة الهلال، مصر، ط: الثانية ١٩٢٤م (بتصرف).
(٣) المرأة في التمدن الحديث: محمد جميل بيهم ص ٣، ٤ (بتصرف).



أوغسطين: " نساء كثيرات.. كن يحملن في أجسادهن آثار الضرب إلى حد أن بعضهن كن يتشوهنَّ من جراء ذلك، وفي خلال أحاديثهنَّ الودِّية كن يؤثِّمن أزواجهنَّ في الأساليب التي يستعملونها؛ أما أمي فقد كانت توثِّم لسانهن.. وتنصحهنَّ بأن يعتبرن أنفسهنَّ جواري منذ الساعة التي يسمعن فيها قراءة عقد زواجهن "(١).

كما نرى القديس "يوحنا كرستوم" (٣٤٥ - ٤٠٧م) الذي كان خطيباً مفوهاً ذرب اللسان، حتى لقبه أهل عصره "يوحنا فم الذهب" نراه يشارك في هذا الجو الثقافي العام الذي كان يؤمن بأن المرأة موجود أدنى من الرجل، وأن تأثيرها عليه بالغ السوء، فيذهب إلى القول: بأن تمسكنا بالمرأة هو سبب الكثير من الشرور والآلام التي نعاني منها(٢) وفي موضع آخر نراه يعقد مقارنة بين المرأة والحيوان يقرر في نهايتها: أن الله أوجد الحيوانات لتكون مساعدة لنا في قضاء حوائج الحياة، كذلك خُلقت المرأة كمعين للرجل، لكن دور حواء "كمعين" كان أسمى بكثير من دور الحيوانات التي عملها الله أيضاً لمساعدة آدم(٣).

وفي السياق ذاته كان القديس "توما الأكويني" (١٢٢٥ - ١٢٧٤) يُسيء

---

(١) اعترافات القديس أغوسطينوس ص ١٨٢، ١٨٣، ترجمة: يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط: الرابعة، ١٩٩١م، وينظر: المرأة في التاريخ والشرائع: محمد جميل بيهم ص٦٢، طبعة بيروت، ١٣٣٩هـ ١٩٢١م.

(٢) الفيلسوف المسيحي والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ١٠٥، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: الأولى ١٩٩٦م.

(٣) الآباء والمرأة: اليزابيث أ. كلارك ص ٣٠، دار الثقافة، القاهرة، ط: الأولى.



الظن بالنساء، ويرى أن المهمة الأساسية للمرأة هي التناسل، وهو يصرّح قائلاً: "بأن الأنثى شيءٌ مسيخ وناقص بالنظر إلى الطبيعة الجزئية؛ لأن القوة الفعلية التي في زرع الذكر تقصد إصدار ذكرٍ كامل نظيره، وأما توَّلد الأنثى فإنما يحصل من ضعف القوة الفعلية.. وأما بالنسبة إلى الطبيعة الكلية فليست الأنثى شيئاً مسيخاً بل مقصودةً من الطبيعة لأجل فعل التناسل "(١).

وخلاصة القول: لقد جاءت أقوال فلاسفة هذه المرحلة في المرأة تعبِّر تعبيراً واضحاً عن مركزها المتدني ووضعها المتردي، وحقها المهضوم خلال تلك العصور المظلمة.

(١) الخلاصة اللاهوتية: القديس توما الأكويني، المجلد الثاني، ص ٤٩٦، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٧م.



المبحث الثالث: المرأة عند روّاد الفلسفة الإسلامية

قبل مجيئ الإسلام كان العرب في جاهليتهم قد جروا مجرى الأمم القديمة على سنة هضم حقوق المرأة؛ فهي عندهم تعتبر من جملة متروكات الرجل فقد يلقي عليها قريبه ثوبه فيمنعها من الناس، فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت ذميمة حبسها حتى تموت فيرثها وكانوا يمتعضون من ولادة البنات، بل كانوا يستترون إذا ولدت لهم بنات حياءً من القوم كأنهم اقترفوا ذنباً أو ارتكبوا عاراً حسبما حكى عنهم القرآن الكريم بقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ۝٥٩﴾(١) فلمّا جاء الإسلام قدّم للإنسانية نموذجاً يحتذى في إصلاح شأن المرأة، وتحسين معاشرتها، وفي إعطائها كثيراً من الحقوق التي ساوتها بالرجل في بعض المقامات الاجتماعية(٢)، ولقد كانت الفلسفة الإسلامية وليدة البيئة التي نشأت فيها والظروف التي أحاطت بها، ومن ثمّ وجدنا المؤسس الأول للفلسفة الإسلامية "الفارابي" (٢٦٠ - ٣٣٩هـ) يقرر في فلسفته أن الذكر والأنثى متساويان في القوى النفسانية؛ كالقوة الغاذية، والمتخيلة، والحاسة، والناطقة، والنزوعية، ويذْكُر أن تمايز الذكر على الأنثى يقع عند مساهمة كلٍ منهما في تكوين الجنين وتشكيله، فهو يرى أن " المنيَّ إذا ورد على رحم الأنثى فصادف

---

(١) سورة النحل، الآيتان: ٥٨، ٥٩.
(٢) ينظر: المرأة في التاريخ والشرائع: محمد جميل بيهم ص ١٥٩: ١٦٩.



هناك دماً قد أعدّه الرحم لقبول صورة الإنسان، أعطى المني ذلك الدم قوةً يتحرك بها إلى أن يحصل من ذلك الدم أعضاء الإنسان وصورة كل عضو.. فالدم المعدّ في الرحم هو مادة الإنسان، والمني هو المحرّك لتلك المادة إلى أن تحصل فيها الصورة.. والمني هو آلة الذكر"(١) وإذا علمنا أن الفارابي في فلسفته يُفضِّل الصورة على المادة " فالمادة وجودها لأجل الصورة، ولو لم تكن صورةٌ مَا موجودة ما كانت المادة.. فإن كل نوع إنما يحصل موجوداً وبأكمل وجودية إذا حصلت صورته "(٢) إذا علمنا ذلك ووعيناه وجدنا أن في ثنايا كلام الفارابي ما يشير إلى أن الذكَرَ له نوع أفضلية على الأنثى عند تشكيل نوع الجنين وتكوينه، ثم فيما عدا ذلك فإن "سائر القوى النفسانية تحدث في الأنثى على مثال ما هي في الذكر"(٣).

وإذا كان الفارابي لم يتحدث عن المرأة سوى هذا الحديث المقتضب الذي يشير فيه إلى بعض الفوارق الطبيعية بين الذكر والأنثى، فإن الفيلسوف ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م) تحدث عن المرأة ومكانتها بشكلٍ واضح في تراثه الفلسفي، فهو يرى أن الزواج به يكون بقاء النوع الإنساني، وبه تُصان الأموال والأعراض ولا تقع ريبة في الأنساب، وهو أفضل أركان المدينة(٤)، ولكي

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة: أبو نصر الفارابي ص ٩٧، ٩٨، تقديم وتعليق: د/ ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط: الثانية.
(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة: أبو نصر الفارابي ص ٦٤.
(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة: أبو نصر الفارابي ص ٩٨.
(٤) يراجع: الشفاء (الإلهيات): ابن سينا ص ٤٤٧: ٤٤٩، تحقيق: الأب قنواتي، سعيد زايد، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م.



يتحقق الزواج الناجح وتحصل الغاية المرجوة منه، يجب على الرجل أن يتمسك بأمور ثلاثة ولا يدعها بأيِّ حال من الأحوال، يقول ابن سينا: "وجِماع سياسية الرجل أهله الحَسْم في ثلاثة أمور لا تدعُه وهي: الهيبة الشديدة، والكرامةذالتامة، وشُغل خاطرها بالمهم"[1]، ثم يتحدث ابن سينا تفصيلاً عن كل مبدأ من هذه المبادئ الثلاث، ويذهب إلى أن الرجل يجب أن يعامل الزوجة بهيبةٍ كي تطيعه "فهي إذا لم تَهَب زوجها هان عليها وإذا هان عليها لم تسمع لأمره ولم تُصغِ لنهيه، ثم لم تقنع بذلك حتى تقهره على طاعتها فتعود آمرةً ويعود مأموراً، وتصير ناهية ويصير منهياً.. وذلك الانتكاس والانقلاب" [2].

وأما كرامة الرجل أهلَه فذلك يتمثَّل - حسب ابن سينا - في تحسين شارتها، وشدة حجابها، وترك إغارتها[3]، وكلمَّا أكرم الرجل امرأته تظل محبة له حافظة لماله وجاهه، وكلما كانت أعظم شأناً كان ذلك أدلَّ على نبل زوجها وشرفه، كذلك يذهب ابن سينا إلى أنه يجب على الرجل أن يشغل امرأته بسياسة أولادها، وتدبير خدَمها وبيتها فإن المرأة إذا فرغ بالها لم يكن لها همٌّ

---

(١) كتاب السياسة: ابن سينا ص ٧٩، تقديم وتعليق: علي محمد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط: الأولى ٢٠٠٧م.
(٢) كتاب السياسة: ابن سينا ص ٧٩، ٨٠.
(٣) تحسين شارتها: أن تكون المرأة موضع اهتمام زوجها، و"ترك إغارتها": يكون بالترفع عن أمورٍ؛ كمدحه لامرأة أخرى أمامها (المذهب التربوي عند ابن سينا: د/ عبد الأمير شمس الدين ص ١٠٦: ١٠٨، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط: الأولى ١٩٨٨م).

إلا التزين والتبرج[١] ثم إذا حدَثَ بين الزوجين ما يستدعي الفراق فيجب " أن لا يكون في يديها إيقاع هذه الفرقة، فإنها بالحقيقة واهية العقل، مبادرة إلى طاعة الهوى والغضب "[٢].

على أن ابن سينا لم يترك مسألة "عمل المرأة" دون أن يُدلي فيها بدلوه، حيث قال في ذلك: " ينبغي أن لا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل، فلذلك يجب أن يُسن لها أن تُكفى من جهة الرجل فيلزم الرجل نفقتها "[٣].

كان هذا مجمل رأي ابن سينا وموقفه من المرأة، إنه يحرص على حفظ كيان الأسرة وتماسكها عن طريق تحديد المهمات المنوطة بالرجل والمرأة معاً، فتأدية كلٍ منهما لدوره حسب ما قرره الشرع الحنيف هو صمام الأمان للأسرة والمجتمع بأسره، ومن ثمّ فرأيه هذا لم يخرج – في الغالب – عن الإطار العام الذي رسمه الشرع للمرأة ودعاها إلى الالتزام به.

---

(١) ينظر: كتاب السياسة: ابن سينا ص ٨٠، ٨١، وينظر: ابن سينا "بحث وتحقيق": محمد كاظم الطريحي ص ١٦٦، مطبعة الزهراء، النجف، العراق، ١٣٦٩هـ، ١٩٤٩م.
(٢) الشفاء (الإلهيات): ابن سينا ص ٤٤٩
(٣) الشفاء (الإلهيات): ابن سينا ص ٤٥٠



الفصل الثالث: المرأة بين فلسفة (ابن رشد، وجان جاك روسو)

المبحث الأول: المرأة في الحياة الاجتماعية

اهتم ابن رشد بالتراث الفلسفي اليوناني وقد عمَدَ إلى تلخيص كتاب الجمهورية لأفلاطون وهو الكتاب المسمى في تراثنا العربي بـ "تلخيص السياسة لأفلاطون" ومن القضايا التي تناولها ابن رشد في هذا الكتاب قضية المرأة ومكانتها في المجتمع، فهو ينظر إليها باعتبارها كائناً عاقلاً ذا مواهب متعددة كالرجل، ويرى أن المرأة وإن كانت دون الرجل من حيث كمية بعض القوى فهي تزيده في بعضه الآخر كماً وكيفاً[(١)]، وفي التعبير عن ذلك يقول ابن رشد: " ونحن نقول عن النساء طالما أنهن والرجال من نوع واحد فيما يخص الغاية القصوى من ذلك، فإنهن متساويات مع الرجال بالنوع ومختلفات معهم بالدرجة فقط ... ونحن نعتقد أن النساء يتشاركن والرجال في المهن، سوى أنهن أضعف في ذلك، وإن كنَّ في بعض الفنون أكثر كفاءة من الرجال مثل فن النسيج والحياكة وغير ذلك "[(٢)].

كذلك نراه – في هذا الصدد – يشير إلى وضع المرأة في المجتمع العربي، وفي الأندلس بصفة خاصة، ويأسف على نظرة المجتمع السلبية لها،

---

(١) ينظر: ابن رشد "الشعاع الأخير": خليل شرف الدين ص ١٤٧، ١٤٨، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ١٩٩٥م.

(٢) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٤، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى ١٩٩٨م.



ويرى أن هذه النظرة أدَّت إلى حالةٍ من التخلُّف والفقر داخل هذا المجتمع، حيث يقول: " وفي مدننا القائمة، فإن قابلية النساء ليست واضحة لأن النساء غالباً ما يؤخذن للإنجاب، ولهذا فإنهن يوضعن في خدمة أزواجهن.. والذي يبدو للعيان أن نساء مدننا لا يصلحن لفضيلة غير هذه، وهنَّ بذلك يشبهن النباتات، وكونهن عالة على الرجال في هذه المدن جعلها فقيرة "(١).

ويرى ابن رشد أنه لا رقيَّ للمجتمع الإسلامي إلا إذا أطلق جناحي المرأة وقطَّع القيود التي تضغط على حريتها، ذلك بأن حالة العبودية التي أنشأنا عليها نساءنا أتلفت مواهبها العظمى وجعلهن عالة على أزواجهن، وقد كان ذلك سبباً في شقاء المدن وهلاكها بؤساً؛ لأن عدد النساء يربو على عدد الرجال ضعفين فهن ثلثا مجموع السكان ولكنهن يعشن كالحيوان الطفيلي على جسم الثلث الباقي بعجزهن عن تحصيل قوتهن الضروري(٢)، ومن ثمّ يعود ابن رشد ليؤكد مجدداً على أن المرأة ليست بأقل من الرجل في شيء وأنها تقف معه على قدم المساواة "وأن النساء يجب أن يأخذن مكانتهن بين أهل المدينة مثلهن مثل الرجل، وأنهن يجب أن يقفن بمثل ما للرجال من درجة"(٣) ولا غرو؛ فالمرأة بين يدي الإسلام قسيمة الرجل، لها ما له من الحقوق، وعليها أيضاً من الواجبات ما يلائم تكوينها وفطرتها، وعلى الرجل بما اختصَّ به من شرف الرجولة وقوة الجَلَد وبسطة اليد أن يلي رياستها، فهو بذلك وليُّها

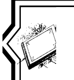
---

(١) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٤.
(٢) ينظر: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: محمد لطفي جمعة ص ١٧١، المكتبة العلمية، القاهرة، ١٩٢٧م، تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري ٢/ ٤٦٤
(٣) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٦.

يحوطُها بقوته، ويذود عنها بدمه، وينفق عليها من كسب يده، ذلك ما أجمله الله -سبحانه وتعالى- بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾[1] تلك هي درجة الرعاية والحياطة، لا يتجاوزها إلى قهر النفس وجحود الحق، وكما قرن الله بينهما في شئون الحياة كذلك ساوى بينهما في الإنسانية[2] فالمرأة كالرجل في الإنسانية سواء بسواء، يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[3]، ويقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ "[4]، وقد جعلها الإسلام أهلاً للتدين والعبادة ودخول الجنة إن أحسنت، ومعاقبتها إن أساءت، كالرجل سواء بسواء، يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾[5]، وأمر بإكرامها بنتاً، وزوجة، وأماً[6] وبذلك حفظ الإسلام لها حقوقها في جميع مراحل حياتها[7].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٢) المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية: محمد أحمد إسماعيل ص ٧٥ (بتصرف).
(٣) سورة النساء، الآية: ١.
(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤٣/ ٢٦٥، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى١٤٢١ هـ، ٢٠٠١م، شعيب الأرنؤوط: حديث حسن لغيره.
(٥) سورة النحل، الآية: ٩٧.
(٦) ينظر: المرأة بين الفقه والقانون: د/ مصطفى السباعي ص ٢٣: ٢٥، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط: السابعة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
(٧) الطريق إلى الإسلام: محمد إبراهيم الحمد ص ٨٤، ٨٥، دار بن خزيمة، ط: الثانية.



وقبل مغادرة تلك النقطة نرى ابن رشد يتحدث عن علاقة المرأة بالرجل وأنها لا تتم ولا يسمح بها إلا في إطار الزواج الشرعي، ذلك بأن "النساء قد جُبلنَّ على حبِّ شهوة النكاح، ولن يكون من الملائم بأيِّ حال السماح لهنَّ بأن ينكحن متى شئن، ومع أيِّ رجلٍ يُردْن، إننا نريد من فعل النكاح أن يكون ليس كيفما اتفق بل بتشريع "[1] فذلك أجدر ألا تحدث في الأرض فتنة وفساد كبير.

هكذا كان ينظر ابن رشد إلى وضع المرأة في الحياة الاجتماعية، ولقد كان موقفه – في هذه الناحية – من أعمق المواقف الفكرية التي تناولت قضية المرأة وتحريرها منذ عدة قرون وربطتها بالإنتاج والاقتصاد، وفي هذا دليل على شمول الموقف الرشدي لأنحاء كثيرة من المجتمع، وإسهامه في محاولات التغيير والإصلاح لحياة الناس ومجتمعهم في زمانه والأزمان التي بعده[2].

وفي مُقابل هذا الرأي المستنير الذي قدَّمه فيلسوف العرب والمسلمين "ابن رشد" حول مكانة المرأة في المجتمع، يأتي رأيُ الفيلسوف الغربي "جاك روسو" الذي يفْصِلُه عن زمن ابن رشد أكثر من خمسة قرون، لقد نادى روسو في فلسفته بالحرية والمساواة، نعم! لكنه كان ينظر إلى هاتين القيمتين على أنهما من حقِّ الرجال دون النساء "فخاصية المرأة الأولى هي الدونية، وهي لابدّ أن تُسلِّم بأنها أدنى من الرجل، فهذا هو حكم الطبيعة"[3]، وهو يرى أن الطبيعة لا

---

(١) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٦، ١٢٧.

(٢) مسلمون ثوَّار: د/ محمد عمارة ص ٢٨٩، دار الشروق، القاهرة، ط: الثالثة ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م (بتصرف).

(٣) روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ١١٠، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى ٢٠١٠م.



تكذب مطلقاً، وأن كلَّ ما يأتي من الطبيعة يكون صادقاً[(١)] فالطبيعة جعلت الأدنى وهي المرأة في خدمة الأعلى وهو الرجل، وهذا هو القانون الساري في الطبيعة وفي المجتمع في وقت واحد[(٢)].

ويذهب روسو إلى أن خضوع النساء للرجال من مصلحتهن ومصلحة أولادهن، ذلك بأن ثمَّة مشكلة كانت تثير الوساوس عند روسو وقد أشار إليها مراراً في مؤلفاته؛ وهي: أن الرجل في حاجة إلى أن يكون على يقين مطلق من إخلاص زوجته ليتأكد أن الأولاد هم حقاً أطفاله من صلبه، وعلى هذا الأساس أكدّ روسو على مسألة الحكم والسيطرة المطلقة للأزواج على زوجاتهم[(٣)]، ومن ثمّ يقول روسو: (على الجنس الذي جعلته الطبيعة مستودعاً للأطفال أن يكون مسئولاً عنهم أمام الجنس الآخر، ولا شك أنه لا يباح لإنسان أن يخفر ذمته، وكل زوج خائن يحرم زوجته من ثمرة واجبات جنسها المرهقة يكون رجلاً غاشماً متوحشاً، أما المرأة الخائنة فجرمها أشد لأنها تحطم الأسرة وتقطع جميع روابط الطبيعة، فهي حين تعطي الرجل أطفالاً من غير صلبه تخون أكثر من طرف وتشفع الخيانة بالخديعة)[(٤)]. ويلاحظ من القراءة الأولية لكلام روسو أنه يرى "العفة" من أهم خصائص المرأة، وأنها خاصية تحظى لديه باهتمام شديد، غير أنَّ الواقع العمليَّ في حياته يقول: "إن روسو

---

(١) أصل التفاوت بين الناس: جان جاك روسو ص ٤٠، ترجمة: عادل زُعيتر، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤م (بتصرف).

(٢) روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ١١٠.

(٣) النساء في الفكر السياسي الغربي: سوزان موللر أوكين ص ١٣٤، ترجمة: د/ إمام عبدالفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى ٢٠٠٩م (بتصرف).

(٤) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد: جان جاك روسو ص ٢٣٨.



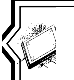
لم يكن يثق بالمرأة على الإطلاق، وقد ألحق بهذا الموضوع (العفة) أهمية بالغة ليستبعد النساء من أيَّة حقوق، ولينتهك المساواة والحكم الذاتي أو الاستقلال الشخصي لها"(١).

والذي يبدو لي أن انعدام الثقة في عفة المرأة عند روسو يرجع في المقام الأول إلى كثرة نزواته الحمقاء، ومواقفه الشاذة مع النساء اللاتي كان يتغنى بحبهنَّ له قائلاً: "إن النساء جميعاً كنَّ – على السواء- مديناتٌ بعاطفتي لمفاتنهن"(٢)، كذلك لا يخلو الأمر من التناقض الواضح بين أقوال روسو وأفعاله، فهو في كتابه "إميل" يضع قواعد تربوية رائعة تهدف إلى العناية الفائقة بالطفولة عموماً، غير أنه في واقع حياته يهجر أطفاله ويتخلى عن تربيتهم ويودعهم في ملجأ اللقطاء، ويبرر ذلك بأن " أطفاله هؤلاء أنجبهم من أم جاهلة هي "تريز لوفاسير" وكانت غبية لا تحسن القراءة أو الكتابة ولا عدَّ الأرقام.. أما أمها فكانت امرأة شريرة نغّصت على روسو حياته لفترة طويلة.. إنه لا يستطيع أن يقوم بنفسه على تربيتهم، وأن تنشئتهم وتربيتهم كانت تتم على أسوأ الصور لو أنه عَهِد بهم إلى تيريز وأسرتها "(٣).

كذلك يكشف روسو في اعترافاته عن أشياء مخجلة كان يقوم بها ليلفت أنظار النساء إليه، فهو يقول عن نفسه: "لقد كان مجرد الاستلقاء عند قدميّ سيدة جليلة وإطاعة أوامرها، واستغفاري إياها أحلى متعة في رأيي"(٤).

---

(١) روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ١٢٢.
(٢) اعترافات جان جاك روسو: جان جاك روسو ص ١١٥، ١١٦.
(٣) أحلام يقظة جوّال مُنفرد: جان جاك روسو ص ٦٩، ٧٠، ترجمة: ثريا توفيق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: الثانية ٢٠٠٩م.
(٤) اعترافات جان جاك روسو ص ١٨.



ثم هاهو في ذات الوقت يعود إلى أوراقه ليكتب عنهن أسوء الأوصاف ويهبط بهنَّ إلى أسفل سافلين[١]، كما لا ينقضي العجب من تناقضاته حين نراه يوصي الآباء بإخضاع البنات طول حياتهنّ لقيود قاسية ومستمرة، لكي تشعر الفتيات أنهنَّ خُلقن والطاعة أول واجباتهن، ويرى أنه لا حرج على المربِّي في إكرامهن وقمع حريتهن، ويذهب إلى أن هذا القمع سوف يُكسبُ النساء مرونة هنَّ في حاجة إليها في حياتهن القائمة على الطاعة والخضوع لحكم الرجال[٢].

ومن الجدير بالذكر؛ أنّ مثل هذه الأقوال والتوصيات التي حثَّ فيها روسو الآباء والمربين على قمع النساء وتربيتهنَّ على الخضوع والخنوع والطاعة العمياء لحُكم الرجال، أقول: هذه الوصايا لم يطْوها النسيان، ولم تذهب -مع الأيام- أدراج الرياح، بل تأثَّر بها عددٌ من المثقفين والكتَّاب والفلاسفة الذين جاءوا بعد روسو، حيث تبَّنى هؤلاء نفس أفكاره، ونظْرته الدونية إلى المرأة، فهذا -مثلاً- الفيلسوف الألماني "نيتشه" (١٨٤٤- ١٩٠٠م) يقول في بعض توصياته: " إذا ذهبْتَ إلى النساء فلا تنس السوط "[٣]، أي: لا تنس أنْ تأخذ معك السوط، ثم يقول في موضع آخر: " لم تبلغ المرأة بعد ما يؤهلها للوفاء كصديقة، فما هي إلا هِرَّة، وقد تكون عصفوراً وإذا هي ارتقت أصبحتْ بقرة"[٤].

وفي السياق ذاته نرى أحد كبار المؤرخين في العصر الحديث، وهو الكاتب الأمريكي "ول ديورانت" (١٨٨٥- ١٩٨١م) نراه يُبدي إعجابه بـ "روسو" ويصرِّح بأنه كان من أعاظم رجال أوروبا، وأنه كان عبقرياً، ثمّ يتحدث عن المرأة بأسلوبٍ قريبٍ من روسو، حيث يقول: " إن المرأة تمثِّل التناسل وخضوع العقل لإرادة الحياة، قد يكون للنساء موهبة عظيمة، ولكنها

---

(١) روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ١٦٦.
(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي: سوزان موللر أوكين ص ٢٠٢ (بتصرف).
(٣) العلم المرح: نيتشه ص ٧، ترجمة: حسان بورقيه، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط: الأولى ١٩٩٣م.
(٤) هكذا تكلَّم زرادشت: نيتشه ص ٤٦، ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الاسكندرية، ١٩٣٨م.



لن تبلغ العبقرية؛ لأنهن ذاتيات.. وينظرن إلى الأمور نظرة ذاتية شخصية كوسيلة لمصلحتهنَّ الشخصية ...

ثم يتابع الحديث عن المرأة فيقرر أنها لا تستحقُّ العنَاء والتعب الذي يبذلُه الرجل من أجل إسعادها، حيث يقول: " ليس لدى الشباب من الذكاء ما يكفي ليرى أن سحر المرأة ومفاتنها قصير الأمد، لقد وهبت الطبيعة الفتيات جمالاً أخَّاذاً وسحراً وافراً لسنواتٍ قليلة، يستطعنَّ خلالها أسْر قلوب الرجال، وإيقاعهم في حبائلهنَّ، وهكذا يسارع الرجال في قبول شرف الإنفاق عليهنَّ، ولو فكر الرجال لَمَا أقدموا على تحمل عبْء الإنفاق على النساء "(١).

فتأمَّل – أيها القارئ الكريم – أيَّ حياة تلك التي عاشتها المرأة الغربية في ظل هذا الفكر السقيم، وهذا الخلل في منظومة القيم والمعايير؟! إنها تعيش في مجتمع لا يرى للمرأة كرامة، ولا يعترف لها بمكانة، ولا يدرك أهمية دورها العظيم الذي تقوم به داخل الأسرة والمجتمع والأمة بأكملها، إنّه لشيء عجاب!!

---

(١) قصة الفلسفة "من أفلاطون إلى جون ديوي": ول ديورانت ص ٤٢٩، ٤٣١، ٤٤٠، ترجمة: فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط: السادسة ١٤٠٨هـ، ١٩٩٨م.



المبحث الثاني: المرأة في الحياة الثقافية

فيما يخصُّ وضعَ المرأة من الناحية العلمية والثقافية نرى ابن رشد يشير إلى ذلك الأمر في ثنايا حديثه عن طرق التربية والتعليم التي ينبغي أن تخضع لها طبقة الجنود والحرَّاس؛ وهم الذين سيؤول إليهم حُكم المدينة وقيادتها في المستقبل، حيث يذهب ابن رشد إلى أنه "من الضروري للحرَّاس والجنود أن يكونوا ذوي مواهب متجهة صوب الكمال: فلاسفة بالطبع، محبين للحكمة، كارهين للجهل.. وأن مهمة تعليمهم الفضائل وغرسها فيهم تتم بطريقين: الأول: الرياضة، والثاني: الموسيقى"(١)، وهاتان الطريقتان يتلقاهما الذكور والإناث دونما تفريقٍ أو تمييز بينهما، حيث يقول ابن رشد: "ومن الملائم لنا في اختيارهنَّ أن تكون لهنَّ الخصال ذاتها التي للرجال، ولن يتمَّ ذلك إلا إذا تعلمنَّ سوية مع الرجال: الموسيقى والرياضة"(٢).

وحرصاً من ابن رشد على عقلية الأطفال ومستواهم الفكري نراه ينصح القائمين على شئون التربية والتعليم أن يتجنبوا إسماع الأطفال الحكايات التي تصيبهم بالخوف والفزع لأنها غير ملائمة لهم، وهو يقول في ذلك: "إن الشيء الأكثر ضرراً على الصغار هو أن يسمعوا في صغرهم الحكايات الوهمية، وذلك لأنهم في هذا العمر من حياتهم سوف ينقادون بيسرٍ لقبول تلك الحكايات التي يجب أن نحَّصنهم ضدها"(٣).

---

(١) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ٨١، ٨٢.
(٢) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٦.
(٣) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ٨٤، ٨٥.

وهكذا لا ترى في كلام ابن رشد ما يُشعرك بأنه يُميّز بين الذكر والأنثى من الناحية الثقافية، فكلاهما لديه جدير بالعلم النافع الذي يُسهم في رُقيّ المدينة الفاضلة وتقدمها، وهذه التسوية بين الجنسين في حقِّ التعليم والتعلُّم تُعدُّ من السمات الأساسية التي يمتاز به ديننا الإسلامي، الذي أعطى كل فرد الحقّ في أن ينال من العلم والثقافة ما يشاء وما تتيحه له إمكانياته وظروفه ويتيحه له استعداده، وأعطى المرأة الحق نفسه الذي أعطاه الرجل في هذه الشئون، فأباح لها أن تحصل على ما تشاء الحصول عليه من علم وأدب وثقافة وتهذيب، بل إنه ليوجب عليها ذلك في الحدود اللازمة لوقوفها على أمور دينها وحسن قيامها بوظائفها في الحياة، وقد حث الرسول -ﷺ- النساء على طلب العلم وجعله فريضة عليهن في هذه الحدود، فقال -ﷺ-: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"(١)، أي على كل فرد مسلم رجلاً كان أم امرأة(٢).

ومن المعلوم أنه ليس هناك من سبيل إلى طلب العلم الذي ينير العقول وإلى نشدان العظة البليغة المؤثرة التي توقظ القلوب بغير لقاء العلماء، ولذلك حرص النساء الصحابيات على لقاء الرسول -ﷺ- لتلقي العلم من أعلى مصادره، فقد روي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ -ﷺ- فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ، فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ، تُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللهُ، قَالَ: «اجْتَمِعْنَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا» فَاجْتَمَعْنَ،

---

(١) سنن ابن ماجه ١٥١/١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م. شعيب الأرنؤوط: حديث حسن بطرقه وشواهده.

(٢) ينظر: المرأة في الإسلام: د/ على عبدالواحد وافي ص ٢٣: ٢٥، دار نهضة مصر، القاهرة، ط: الثانية (بدون تاريخ).

فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللهُ"[1]، كذلك حرص الرجال من الصحابة والتابعين على لقاء نساء النبي -ﷺ- من أجل أخذ العلم عن مصدر هو من أغنى مصادره بعد وفاة الرسول الكريم[2].

وحسبنا أن نشير في هذا المقام إلى النشاط العلمي الواسع لأم المؤمنين عائشة في عصر صدر الإسلام (لقد لحق النبي -ﷺ- بربه وعائشة أم المؤمنين لم تَخْطُ إلى التاسعة عشرة، على أنها ملأت أرجاء الأرض علماً، فهي في رواية الحديث نسيج وحدها، ولم يكن بين أصحاب رسول الله مَن كان أروى منها ومن أبي هريرة، على أنها كانت أدق منه وأوثق، وكانت من أنفذ الناس رأياً في أصول الدين ودقائق الكتاب المبين، وكان زعماء الصحابة إذا أشكلت عليهم الفرائض فزعوا إليها فحسرت حجبها وكشفت سحبها، ولم يكن نفاذ رأيها ورجاحة كفتها وقفاً على الدين وحده، فكذلك كان أمرها في رواية الشعر والأدب والتاريخ وكذلك كان نفاذها في الطب والأنواء والأنساب وما إلى كل ذلك)[3].

ولا شك أن هذا الذي قدَّمناه يَدحَض كل دعاوى التفرقة بين الرجل والمرأة في النواحي العلمية والثقافية، كما أنه يَدْعم موقف ابن رشد الذي يرى المرأة

---

(١) صحيح البخاري ٩/ ١٠١، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.

(٢) ينظر: تحرير المرأة في عصر الرسالة: عبدالحليم محمد أبو شقة ٤١/٢، ٤٢، دار القلم، الكويت، ط: السادسة ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

(٣) المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها: عبدالله عفيفي ١٤٠/٢، ١٤١، مطبعة المعارف، مصر، ط: الثانية ١٣٥٢هـ ١٩٣٣م.



ليست بأقلَّ من الرجل في المقدرة على طلب العلم وتحصيله وتعليمه ونفع الناس به، بل يرى "أن النساء مثل الرجال في ما يعني أي عمل يقوم به الناس بعامة"(١).

وهذه الرؤية الرشدية التي تشرَّبت بالمنهج القرآني والتراث الإسلامي، والتي أعطَّتْ صورة ناصعة عن مكانة المرأة في الحياة الثقافية، نرى في مقابِلها صورةً أخرى مغايرة عند فلاسفة عصور التنوير في أوروبا، ولا أدلَّ على ذلك من الاستشهاد بموقف "جان جاك روسو" الفيلسوف الأشهر في التاريخ الأوروبي الحديث: لقد كان روسو يؤمن بأن النساء أقل من الرجال في قدراتهن العقلية، وأنّ استدلالاتهن ليست سليمة أو قوية، وأنهنَّ يمتلكن ألسنة معسولة ورؤساً صالحة للتفصيلات العملية، لكنهنَّ أقل في القدرة على إدراك المبادئ العامة(٢)، وفي بيان ذلك يقول روسو: "أكثر المشكلات التي تثور حول عقل المرأة؛ أهي قادرة على التفكير المنطقي والمناقشة العقلية؟ وهل يجب تثقيفها عقلياً؟ وهل تفسد الثقافة العقلية ما ينبغي للمرأة من البساطة؟"(٣).

وفي محاولته الإجابة على هذه الأسئلة يذهب روسو إلى أن الحقائق المجردة ليست مما يوافق طبيعة المرأة، ويذهب إلى أنَّ "جميع أفكار النساء – فيما لا يتصل مباشرة بواجباتهنّ – يجب أن تتجه إلى دراسة الرجال والمعلومات الهينة الخاصة بفنون التحبب والامتاع، فهنَّ ميسرات بطبعهنّ وذوقهن لذلك فحسب، أما

(١) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٧٠.
(٢) روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ٩٧ (بتصرف).
(٣) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد: جان جاك روسو ص ٢٧٠.



أعمال العبقرية فإنها تتجاوز ذرعهن، فليس لهن من الدقة والعمق ما يكفل لهنّ النجاح في العلوم المضبوطة فالمرأة بضعفها لا تهتم إلا بما يكسبها قوة، وما يكسبها قوة هي عواطف الرجال فذلك ميدانها "[١].

ومما يقرره روسو في هذا الصدد أن المرأة عاجزة وقاصرة من الناحية التعليمية "وأن كل الفتيات تقريباً يجدن غضاضة وعناء في تعلم القراءة والكتابة، أما أشغال الإبرة فإنهنّ يتعلمنها عن طيب خاطر دائماً؛ لأنهن منذ الطفولة يتخيلنّ أنفسهن كبيرات، ولأن هذا الفن يساعدهن على إتقان التزين والأناقة"[٢]. وتماشياً مع ما تمّ ذكره: يرى روسو أن لدى النساء ضرباً من الاختلاف العقلي عن الرجال وأدنى منهم، ونقصاً في القدرة على الاستدلال العقلي والإبداع[٣]، ومن الأمور التي استدل بها على ذلك ذَهابُه إلى أن تعاليم الدين فوق مستوى عقل الفتيات، فهو يعتقد (أن النساء لا يستطعن من تلقاء أنفسهن استخراج قاعدة الإيمان، ولا يستطعن وضع الحدود العقلية لذلك الإيمان، بل يَنْقدن لآلاف النزعات الغريبة مما يبعدهنَّ دوماً عن الحق، إن النساء بحكم تطرفهن العاطفي إما أن تكون الواحدة منهن مستهترة أو تقية، ولا تعرف كيف تجمع بين الحكمة والتقوى، وأساس البلاء ليس في طبع جنسهن الجامح فحسب بل أيضاً في سلطتنا المتهورة، وما دامت السلطة يجب أن

(١) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد: جان جاك روسو ص ٢٧٢، ٢٧٣.
(٢) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد: جان جاك روسو ص ٢٤٨، ٢٤٩.
(٣) النساء في الفكر السياسي الغربي: سوزان موللر أوكين ص ١٦٧ (بتصرف).

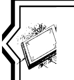


تنظم ديانة النساء فليس المهم أن تفسر لهنَّ الأسباب الداعية للاعتقاد، بل أهم من هذا أن نبسط لهنَّ بوضوح ماذا ينبغي أن يعتقدن)[١].

إذن؛ يتضح مما تقدم أن روسو لم يكن لديه ثقة في قدرة المرأة على التفكير وتحصيل العلوم الدينية والدنيوية، وهذا معناه أنه يعطِّل نصف طاقات المجتمع العقلية عن الابتكار والإبداع، وهو أمرٌ بلا ريب يؤذن بتخلف أيّ أمةٍ وتأخرها عن ركب الحضارة والتقدم، وقد تقدَّم ما يفيد بأنَّ فيلسوف الإسلام "ابن رشد" كان يُعادي تلك الآراء المتخلِّفة، بل أين في ذلك الثرى من الثريا؟!!

---

(١) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد: جان جاك روسو ص ٢٦١



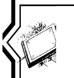
المبحث الثالث: المرأة في الحياة السياسية

تبين لنا من خلال ما سبق أن الفيلسوف ابن رشد ينظر إلى المرأة على أنها حائزة لجميع مواهب الرجل، وأن الخلاف بينهما في بعض القدرات هو خلاف في الدرجة وليس اختلافاً في النوع، ومن ثمّ نراه يؤكد هنا عدم استحالة أن تصل المرأة إلى أعلى طبقة في العقل والحكمة وهي طبقة الرؤساء أو الفلاسفة الرؤساء، طالما نشأت على الخصال الحميدة الرفيعة[١]، وفي ذلك يقول ابن رشد: " طالما أن بعض النساء ينشأن وهنَّ على جانب كبير من الفطنة والعقل فإنه من غير المحال أن نجد بينهنَّ حكيمات وحاكمات وما شابه"[٢].

ويعلِّق الدكتور/ محمد عابد الجابري على موقف ابن رشد من هذه القضية قائلاً: " ومن المسائل التي لفتت انتباه الباحثين المعاصرين في فكر ابن رشد إنصافه للمرأة وعدم استبعاده أن يكون من النساء فلاسفة وحكّام، وإذا كان كثير من الكتّاب المعاصرين يقدمون هذا الموقف وكأنه صادر عن ابن رشد صدوراً مستقلاً، فإن الإخلاص للحقيقة يقتضي أنْ نقول إن ابن رشد إنما كان يشرح فكرة أفلاطون في الموضوع، والذي يجب أنْ نسجِّله له هو عدم اعتراضه على هذه الفكرة، بل ومسايرته لأفلاطون مع التنبيه إلى موقف الشرع من المسألة"[٣].

---

(١) دراسات أخلاقية: د/ احمد عبدالحليم عطية ص ٢٨٩، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م (بتصرف).
(٢) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٥.
(٣) المثقفون في الحضارة العربية: د/ محمد عابد الجابري ص ١٤١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: الثانية ٢٠٠٠م.



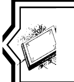
أما تأثره بأفلاطون وعدم اعتراضه على فكرته، فمن شَواهِده أنه لا يرى بأساً من مشاركة النساء في فنون الحرب فهنَّ قادرات كل القدرة على ذلك، وهو يستشهد على صحة هذا الرأي بإناث الكلاب التي تحرس الغنم حراسة شديدة كحراسة الذكور(١)، وهذا الاستشهاد من الواقع الحياتي لعَالَم الحيوان تأثر فيه ابن رشد بأفلاطون، وسار فيه على دربه(٢)، وهو يصرح بذلك قائلاً: "إنَّ هذا الدستور كان واضحاً لأفلاطون، وأنه ضروري للاجتماع، ورأى أنه من الملائم لنساء الحرَّاس أن يكنَّ مع الرجال جنباً إلى جنب سواء في توليهنّ المناصب في المدينة أو في الخروج إلى الحرب، مثلما تفعل إناث الكلاب مع ذكورها، أي يشتركن معهم في كل ما يخصُّ الحراسة "(٣).

أما تنبيه ابن رشد إلى موقف الشرع من تولي المرأة رئاسة الدولة أو الولاية العامة، فهذا ما جاءت الإشارة إليه في قوله: " طالما أن بعض النساء ينشأن وهنَّ على جانب كبير من الفطنة والعقل فإنه من غير المحال أن نجد بينهنَّ حكيمات وحاكمات وما شابه، وإنْ كان هناك مَن يعتقد أنّ هذا النوع من النساء نادر الحصول، لاسيما وأن بعض الشرائع ترفض أن تقرَّ للنساء بالإمامة، أي الإمامة العظمى، بينما نجد شرائع أخرى على خلاف ذلك، ما دام وجود مثل هؤلاء النسوة بينهم أمراً ليس بالمحال "(٤).

وهذا الذي ذَكَره ابن رشد عن مشاركة المرأة في العمل السياسي

---

(١) ينظر: ابن رشد وفلسفته: فرح أنطون ص ٦٠، إدارة الجامعة، الاسكندرية، ١٩٠٣م.
(٢) ينظر: ابن رشد فيلسوف قرطبة: ماجد فخري ص ١٢٩، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
(٣) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٣٢، ١٣٣
(٤) تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد ص ١٢٥



وصلاحيتها لتولي المناصب السياسية كافة، وموقف الشرع من ذلك؛ هذا الأمر يحتاج منا إلى وقفة نبين من خلالها ما يلي:

أولاً: لقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في حق العمل فأباح للمرأة أن تضطلع بالوظائف والأعمال المشروعة التي تُحسن أداءها ولا تتنافر مع طبيعتها، ولم يقيد هذا الحق إلا بما يحفظ للمرأة كرامتها، ويصونها عن التبذل، فاشترط إذا كان للمرأة عمل في خارج منزلها أن تؤديه في وقار وحشمة، وألا يكون من شأن هذا العمل أن يؤدي إلى ضرر اجتماعي أو خلقي، أو يعوقها عن أداء واجباتها الأخرى نحو زوجها وبيتها وأولادها، أو يكلفها ما لا طاقة لها به، وألا تخرج في زيّها وزينتها وسترها لأعضاء جسمها واختلاطها بغيرها في أثناء أدائها لعملها في الخارج عما سنته الشريعة الإسلامية في هذه الشئون[1] فإذا التزمت المرأة بهذه الضوابط فليس هناك ما يمنعها من المشاركة في الحياة العامة بصورها كافة، بما في ذلك المشاركة في العمل السياسي.

ثانياً: المرأة المسلمة – مثل الرجل – مدعوة إلى الاهتمام بالشئون السياسية في مجتمعها، وهذه الدعوة مرتبطة بظروفها وطاقتها المتاحة لها لإنهاض مجتمعها، وقد بدأت مشاركة المرأة المسلمة في الأحداث السياسية، بل وصنع القرار السياسي، منذ بيعة العقبة التي كانت فاتحة لإنشاء دولة الإسلام، مروراً بالهجرة والغزوات وانتهاء باختيار الخلفاء والأمراء، وقد حَفل تاريخ المسلمين الأوائل بالكثير من الشواهد الدالة على وعي المرأة بأهمية المشاركة في العمل

---

(١) المرأة في الإسلام: د/ على عبدالواحد وافي ص ٣١ (بتصرف).



السياسي وإبداء الرأي فيه، فهذه السيدة عائشة - رضي الله عنها - تتحرى عن أحوال الأمراء، كيف يسوسون الناس في الأمصار التي أُمِّروا عليها من قِبل الخليفة " فعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِمَاسَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ أَسْأَلُهَا عَنْ شَيْءٍ، فَقَالَتْ: مِمَّنْ أَنْتَ؟ فَقُلْتُ: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ، فَقَالَتْ: كَيْفَ كَانَ صَاحِبُكُمْ لَكُمْ فِي غَزَاتِكُمْ هَذِهِ؟ فَقَالَ: مَا نَقَمْنَا مِنْهُ شَيْئًا، إِنْ كَانَ لَيَمُوتُ لِلرَّجُلِ مِنَّا الْبَعِيرُ فَيُعْطِيهِ الْبَعِيرَ، وَالْعَبْدُ فَيُعْطِيهِ الْعَبْدَ، وَيَحْتَاجُ إِلَى النَّفَقَةِ، فَيُعْطِيهِ النَّفَقَةَ "[1].

وها هي المرأة تشير على الرجال في قضايا سياسية، ومنها أن أم سلمة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- أشارت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في صلح الحديبية فأخذ برأيها وكان رأيها سديداً، فقد رُوي " عَنِ المِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ، يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثَ صَاحِبِهِ، قَالاَ:.. فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لِأَصْحَابِهِ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَ اللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا"[2]، ولقد كانت أم سلمة في هذا الموقف

---

(١) صحيح مسلم ٣/ ١٤٥٨، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(٢) صحيح البخاري ٣/ ١٩٣.



قدوة لغيرها في الإدلاء برأيها عندما تراه صواباً ومناسباً[1]، ومن ثمّ وجدنا المرأة – بعد هذا – تشترك في وضع التشريعات السياسية والحكم، وتعارض في الرأي بحرية وتصحِّح للخليفة أخطاءه حتي يقول عمر: أخطأ عمر وأصابت امرأة [2].

ثالثاً: كان النساء على عهد النبي –ﷺ– يشاركنَّ الرجال في الغزوات والحروب ويقُمنَّ ببعض الأعمال الخاصة: كصنع الطعام، وسقي العطشى، ومداواة الجرحى، وإذا اقتضى الأمر يشاركنّ بالقتال الفعلي في ميدان المعركة، ففي صحيح مسلم (عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ اتَّخَذَتْ يَوْمَ حُنَيْنٍ خِنْجَرًا، فَكَانَ مَعَهَا، فَرَآهَا أَبُو طَلْحَةَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذِهِ أُمُّ سُلَيْمٍ مَعَهَا خِنْجَرٌ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ –ﷺ–: «مَا هَذَا الْخِنْجَرُ؟» قَالَتْ: اتَّخَذْتُهُ إِنْ: دَنَا مِنِّي أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، بَقَرْتُ بِهِ بَطْنَهُ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ –ﷺ– يَضْحَكُ)[3]، وإذا كانت أم سليم حملت الخنجر لتدافع عن نفسها عند الحاجة، فقد أورد ابن سعد في الطبقات أن أم عمارة – نسيبة بنت كعب – حملت السلاح ودافعت عن رسول الله –ﷺ– ومما رواه في ذلك: " كَانَتْ أُمُّ سَعِيدِ بِنْتُ سَعْدِ بْنِ رَبِيعٍ تَقُولُ: دَخَلْتُ عَلَيْهَا – أي على أم عمارة – فَقُلْتُ حَدِّثِينِي خَبَرَكِ يَوْمَ أُحُدٍ. قَالَتْ: خَرَجْتُ أَوَّلَ النَّهَارِ إِلَى أُحُدٍ وَأَنَا أَنْظُرُ مَا يَصْنَعُ النَّاسُ وَمَعِي سِقَاءٌ فِيهِ مَاءٌ.

---

(١) حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية: د/ إبراهيم عبدالهادي النجار ص ٢٢٩، ٢٣٦، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ١٤١٥ه، ١٩٩٥م (بتصرف).

(٢) المرأة والولاية العامة: رياض محسن الصيخان ص ٥٠، مدارك للطبع والنشر، ط: الأولى ٢٠١١م.

(٣) صحيح مسلم ٣/ ١٤٤٢.



فَانْتَهَيْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ فِي أَصْحَابِهِ وَالدَّوْلَةُ وَالرِّيحُ لِلْمُسْلِمِينَ. فَلَمَّا انْهَزَمَ الْمُسْلِمُونَ انْحَزْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَجَعَلْتُ أُبَاشِرُ الْقِتَالَ وَأَذُبُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ بِالسَّيْفِ وَأَرْمِي بِالْقَوْسِ حَتَّى خَلَصَتْ إِلَيَّ الْجِرَاحُ "(١).

رابعاً: ألمح ابن رشد في نصه السابق إلى جواز تولي المرأة الإمامة العظمى أو "رئاسة الدولة"، وكلامه في هذه النقطة يخالف الإجماع، حيث اتفقت كلمة الفقهاء على اشتراط الذكورة في الإمام الأعظم(٢)، والرئيس الأعلى للدولة، ولم يجز أحد من العلماء القدامى كونه امرأة، يقول الإمام الجويني (ت ٤٨٧هـ) متحدثاً عن شرائط الإمامة: "وأجمعوا أن المرأة لا يجوز أنْ تكون إماماً"(٣)، واستدل جمهور الفقهاء على عدم أهلية المرأة لتولي الإمامة العظمى بأدلة من الكتاب والسنة، منها: قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى

---

(١) الطبقات الكبرى: ابن سعد ٣٠٣/٨، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، وينظر: تحرير المرأة في عصر الرسالة: عبدالحليم محمد أبو شقة ٢/ ٥٢، ٥٣.

(٢) يراجع: حاشية ابن عابدين " رد المحتار على الدر المختار": محمد أمين بن عابدين ١/ ٥٤٨، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي: د/ محمد رأفت عثمان ص ١٣٠، مطبعة السعادة، القاهرة.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: أمام الحرمين الجويني ص ٤٢٧، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.



ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، وقوله -ﷺ-: « لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[2] وذهبوا إلى أن هذه النصوص تفيد بأن المرأة ليست أهلاً للولاية العامة[3].

وهناك في مقابل ذلك اتجاه آخر يُمثِّله بعض العلماء المعاصرين يرى أهلية المرأة لتولي كافة المناصب بما فيها "رئاسة الدولة" ليتوافق رأيهم في هذه المسألة مع رأي ابن رشد الذي صرَّح به قبل بضعة قرون، وهم يستدلون على مذهبهم بعموم الآيات الواردة في استخلاف المؤمنين في الأرض دون تمييز للذكر عن الأنثى، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[4]، ومن أدلتهم قصة "ملكة سبأ" التي حكمت بلاد اليمن بالنجاح، وقادت قومها إلى الفلاح، كما احتجوا كذلك ببعض الوقائع التاريخية الأخرى[5]، وفي مناقشتهم أدلة المانعين لولاية المرأة، قالوا: الذي يقرأ قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾[6] يدرك أن القوامة المذكورة هي للرجل في بيته، وداخل أسرته، وليس لها علاقة بمسألة الإمامة[7]،

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣٤.
(٢) صحيح البخاري ٨/٦.
(٣) ولاية المرأة في الفقه الإسلامي: حافظ محمد أنور ص ١٦٣، دار بلنسية للنشر والتوزيع، السعودية ١٤٢٠هـ.
(٤) سورة النور، الآية: ٥٥.
(٥) ينظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي: حافظ محمد أنور ص ١٤١: ١٦٠.
(٦) سورة النساء، الآية: ٣٤.
(٧) ينظر: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: الشيخ/ محمد الغزالي ص ٥٥، دار الشروق.

كما قالوا: إننا نعلم بصحة حديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً» سنداً ومتناً، لكنه قيل في ظرفٍ خاص حين بلغَ رسول الله -ﷺ- أن الفرس أقاموا "بُوران بنت كسرى" ملكة عليهم فقال هذا الحديث، فالحديث إذن ليس حكماً شرعياً بل هو مجرد خبر مثل قوله تعالى: قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣﴾[1]، وهذا معناه: أن الحديث يمثِّل وجهة نظر لرسول الله -ﷺ- لا يترتب عليها حكم شرعي، يشبه وجهة نظره في تأبير النخل[2]، وأضاف أصحاب هذا الرأي فقالوا: (هذه واقعة حال معينة، وقد يكون الرسول -ﷺ- يعلم من أمر "بوران بنت كسرى" ما جعله يستبعد نجاحها في حكم قومها، وهذا لا يمنع أن تفلح امرأة أخرى حيث أخفقت بوران، بدليل أن القرآن الكريم عرض قصة ملكة أخرى هي بلقيس عرضاً يعبِق بمزايا هذه الملكة وعظم نفسها وعقلها)[3]، فالأمر هنا كما قال الشيخ/ محمد الغزالي: " ليس قصة أنوثة وذكورة! إنها قصة أخلاق ومواهب نفيسة.. فامرأة ذات دين خير من ذي لحية كفور !!"[4].

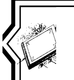
---

(١) سورة الروم، الآية: ١: ٣

(٢) حديث تأبير النخل، يراجع: صحيح مسلم ٤/ ١٨٣٦.

(٣) الديموقراطية أبداً: خالد محمد خالد ص ٢٣٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الرابعة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م، وينظر: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: الشيخ/ محمد الغزالي ص ٥٥: ٦٠.

(٤) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: الشيخ/ محمد الغزالي ص ٥٩.



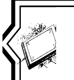
والرأي الراجح في هذه المسألة: هو رأي جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين القائل بعدم أهلية المرأة لتولي الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة، وذلك لقوة أدلتهم الصريحة بالمنع واستدلالاتهم القوية عليها من معظم مصادر التشريع في الفقه الإسلامي من نحو: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، أما الذين أجازوا تولِّي المرأة الرئاسة – كابن رشد وبعض العلماء المعاصرين – فأدلتهم مردود عليها، واجتهادُهم في استنباط حُكم كهذا هو اجتهادٌ فردي لا يحتج به، والوقائع التاريخية التي ذكروها لا تصلح سنداً شرعياً يعتمد عليه في هذا المسألة؛ لأن هذه السوابق التاريخية استثنائية قامت لظروف خاصة وليست مطردة على مر العصور[١].

وعلى أيَّة حال، لقد كان ابن رشد لا يرى في المرأة ما يمنعها من "رئاسة الدولة" طالما توافرت فيها رجاحة العقل، وسداد الرأي، والقدرة على القيام بواجبات الحُكم دون تقصير، والسؤال هنا: هل كان الفيلسوف "جاك روسو" يعتقد – هو الآخر – بصلاحية المرأة لمباشرة الأعمال السياسية ومهمَّات هذا المجال، أم لا؟ الواقع أنَّ فلسفة روسو السياسية تشير إلى: استبعاد النساء من الحقل السياسي، وإلى القهر الكامل لهنَّ، وحصرهنَّ في أمور الحمل والولادة[٢]، ولقد كان الحطُّ من شأن المرأة سمة العصر الذي عاش فيه روسو وذلك خلال القرن الثامن عشر، لقد "نضجت الحضارة الغربية في القرن الثامن عشر واجتازت مباحثها حد

---

(١) ينظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي: حافظ محمد أنور ص ١٦١، المرأة والولاية العامة: رياض محسن الصيخان ص ١٣١.

(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي: سوزان موللر أوكين ص ١٨١ (بتصرف).



الموضوعات الأدبية إلى بحور العلم الواسعة ولاسيما الفلسفة والعلوم الاجتماعية، غير أن هذا النضوج جاء مؤكداً فكرة تقييد المرأة والحط من شأنها إذ أجمع على ذلك أركان علماء العصر مثل: روسو وغيره "[١].

وقد يكون هذا الموقف مستغرباً من فيلسوف مثل روسو تحديداً لأنه في معظم كتاباته ينادي بالحرية والمساواة، ويرى في حرية الشعوب المبدأ الأساسي لجميع الحقوق السياسية[٢]، حتى لقد وُصِف كتابه "العقد الاجتماعي" بأنه إنجيل الثورة الفرنسية، وهي المسماة بثورة الحرية والإخاء والمساواة، ويُفسِّر الباحثون ذلك التناقض في موقف روسو فيقولون: "إن جميع هذه الصفات الهامة والخصال الحميدة لا ينكرها أحد، لكنها تكون أكثر صدقاً وأشد وضوحاً لو أننا أضفنا إليها عبارة "في ميدان الرجال فحسب" فهو ينادي بالحرية للرجل ويدافع عن المساواة بين رجل ورجل، ويطلب العدالة بين أقرانه من الرجال! أما المرأة فهي خارج الدائرة تماماً: دائرة الحريات والعدالة والمساواة؛ لأن الطبيعة جعلتها هكذا خادمة للرجل"[٣]، وثمة أقوالٌ ذكرها روسو تؤكِّد أنه لا يرى في المرأة كائناً يصلح لأيِّ مهمة سوى متعة الرجل وخدمته وإنجاب الأولاد وتربيتهم، فهو يقول – على سبيل المثال –: "المرأة مجعولة أساساً لإرضاء الرجل.. ولئن كانت المرأة مجعولة كي تروق الرجل وكي تخضع له، فيجب أن تسعى للفوز برضاه بدلاً من أن تتحداه

(١) المرأة في التمدن الحديث: محمد جميل بيهم ص ٥٦، ٥٧.
(٢) يراجع: أصل التفاوت بين الناس: جان جاك روسو ص ١٠٨.
(٣) روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ٨٣.



فعنفوانها الخاص بها قائم على مفاتنها"[1]، ولم يتوقف روسو عند هذا الحدّ بل ذهب إلى أن كلّ الدعوات التي تنادي بمساواة النساء بالرجال هي دعاوى كاذبة وجوفاء حيث قال: "إن القول المائع بتساوي الجنسين في الواجبات إنما هو تشدق بشعارات جوفاء، وستظل هذه الدعاوى جوفاء"[2].

ثم يذكر روسو في عبارة صريحة أن المرأة لا تصلح أن تكون جنديَّة في ميدان القتال، حيث قال: "هل تريدونها أن تكون اليوم مرضعة وغداً جندية محاربة؟.. وهل في وسعها أن تكون تارة حانية وتارة ضارية؟ أن تكون طوراً خائفة وجلة، وطوراً مهاجمة مقتحمة؟ "[3]، وإذا كان روسو لا يرى المرأة صالحة للجنديَّة فهي بطبيعة الحال لا تصلح عنده لتولي مقاليد الحُكم، إذ الحاكِم له مواصفاته التي تفوق مواصفات الجندي المقاتِل، وإذا كانت أشكال الحُكم – مهما اختلفت – ليست سوى أشكال تنظيمية للسلطة التنفيذية، فإن روسو لا يرى أحداً يمثِّل هذه السلطة سوى الشعب[4]، وهذا الشعب – من وجهة نظره – يقصد به "مجتمع الرجال" أما المرأة فهي الجنس الآخر المختلف عن جنس الرجال! وإذا تساءلنا لماذا اعتنق روسو هذه النظرية، وهو الذي عاش طول حياته بمساعدة النساء، وربما على حسابهن؟ فإن جانباً من الجواب يرجع

---

(١) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد: جان جاك روسو ص ٢٣٦.
(٢) المرجع السابق ص ٢٣٩.
(٣) المرجع السابق ص ٢٤٠.
(٤) ينظر: اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث: د/ مهدي محفوظ ص ١٥٦، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.



إلى العرف بغير شك، فضلاً عن أنه يواصل تراث العصور السابقة في تغاضيه عن مطالب المرأة للمشاركة في الحياة السياسية [١].

هكذا يتجلى في وضوح وجودَ فارقٍ كبير بين اتجاهين: اتجاه يمثِّله روسو الذي تأثر بالعرف السائد في عصره، فكان لا يرى في المرأة كائناً يصلح لمهمّة خارج جدران البيت، واتجاه آخر يمثِّله ابن رشد المتأثِّر بتعاليم الشريعة الإسلامية التي تجيز للمرأة المشاركة في الوظائف والمهام السياسية كالرجال سواء بسواء؛ باستثناء ولايتها لـ "رئاسة الدولة"، وهو أمرٌ شذَّ فيه ابن رشد وقال بجوازه، مخالفاً جمهور الفقهاء القائل بالمنع، وهذا المنع من فقهاء الشريعة ليس وراءه شيء سوى أن مهمات هذا المنصب ليست مناسبة لطبيعة الأنثى وقدراتها، وهذا –بلا شك– من تمام رحمة الإسلام بها.

---

(١) ينظر: روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح ص ٩٢.



الخاتمة

مع نهاية هذا البحث نتوقف سوياً عند بعض النتائج التي يمكن بيانها كما يلي:

أولاً: إنَّ ما يردده الغربيون وأتباعهم من أبناء الشرق عن ظلم الإسلام للمرأة وهضمه لحقوقها ليس إلا محض افتراء، والقائلون بذلك يهرفون بما لا يعرفون، وأكثرهم يفترون على الإسلام الكذب وهم يعلمون، فالتاريخ البشري لم يعرف ديناً حافظ على حقوق المرأة وكرامتها كما فعل الإسلام، لقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في كافة الحقوق، ولم يُفرِّق بينهما في القيمة الإنسانية المشتركة.

ثانياً: لم يكن موقف ابن رشد الداعم لحقوق المرأة ومكانتها سوى ترجمة عملية منه لِمَا تلقّاه وتعلَّمَه من نصوص الشريعة الإسلامية الغراء التي جاءت بالعدل والمساواة والرحمة، ونَظَرَت للمرأة على أنها مكمِّلة للرجل وهو مكمِّل لها.

ثالثاً: دعى "جان جاك روسو" في فلسفته إلى الحرية والمساواة لكنه قصَر هذه المبادئ – من الناحية التطبيقية – على الرجال دون النساء، فليست المرأة عنده إلا رمزاً للجنس والشهوة، وهي ليست أهلاً للإبداع العلمي، وليست أهلاً للتدين، أو التحلي بالأخلاق والفضائل، وهي أدنى من الرجل في كافة مواقع الحياة.

رابعاً: تركت فلسفة روسو تجاه المرأة أثراً في بعض فلاسفة الغرب ومفكريهم، الأمر الذي انعكس بالسلب على نظرتهم للمرأة ومكانتها، وعدم



تقديرهم لدورها في المجتمع، حتى أضحتْ المرأة – في أوقاتٍ كثيرة – لُعبة في أيدي الرجال يُتاجرون بجسدها ومفاتنها من أجل المال وتحقيق الثراء، وذلك على حساب كرامتها وإهدار إنسانيتها.

خامساً: حَمَل هذا البحث في طيَّاته مقارنة فلسفية بين وضع المرأة في فلسفة ابن رشد – وجاك روسو، وكان الغرض الأساس من عقد هذه المقارنة هو: إظهار سماحة الإسلام، وترسيخه لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، ونبذه لدواعي التفرقة بين الجنسين، وإظهار سعة أفق فلاسفة الإسلام ونظرتهم التقدمية التي سبقوا بها فلاسفة أوروبا الذين تأثرت بهم الحركة الفكرية في الغرب حتى عصرنا الحاضر.

وختاماً: أسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



المصادر والمراجع

- الآباء والمرأة: اليزابيث أ. كلارك، دار الثقافة، القاهرة، ط: الأولى.
- ابن رشد "الشعاع الأخير": خليل شرف الدين، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ١٩٩٥م.
- ابن رشد "سيرة وفكر": د/ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط: الأولى ١٩٩٨م.
- ابن رشد فيلسوف قرطبة: ماجد فخري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
- ابن رشد وفلسفته: فرح أنطون، إدارة الجامعة، الاسكندرية، ١٩٠٣م.
- ابن رشد: عباس محمود العقاد، دار المعارف، القاهرة، ط: السادسة.
- ابن سينا "بحث وتحقيق": محمد كاظم الطريحي، مطبعة الزهراء، النجف، العراق، ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م.
- اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث: د/ مهدي محفوظ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- أحلام يقظة جوّال مُنفرد: جان جاك روسو، ترجمة: ثريا توفيق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: الثانية ٢٠٠٩م.
- آراء أهل المدينة الفاضلة: أبو نصر الفارابي، تقديم وتعليق: د/ ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط: الثانية.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: أمام الحرمين الجويني، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.
- أسس الفلسفة: د/ توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: الثالثة.
- أصل التفاوت بين الناس: جان جاك روسو، ترجمة: عادل زُعيتر، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤م.



- اعترافات القديس أغوسطينوس، ترجمة: يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط: الرابعة، ١٩٩١م.
- اعترافات جان جاك روسو: جان جاك روسو، ترجمة: حلمي مراد، دار البشير للطباعة والنشر، دمشق، بيروت.
- أقدم لك "روسو": ديف روبنسون وأسكار زاريت، ترجمة: إمام عبدالفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ط: الأولى ٢٠٠٥م.
- الإلحاد الحديث تاريخه وأبرز نظرياته وآثاره وسبل مواجهته: د/ عبدالرحمن ابن غالب عواجي، مركز دلائل، الرياض، السعودية، ط: الأولى ١٤٣٩هـ.
- إميل أو "تربية الطفل من المهد إلى الرشد": جان جاك روسو، ترجمة: د/ نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، (بدون تاريخ).
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: شمس الدين الذهبي، تحقيق: د/ بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، ٢٠٠٣م.
- تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثيَا، نقله عن الإسبانية: د/ حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: د/ محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية: د/ ماجد فخري، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية: هنري كوربان، ترجمة: نصير مرّوة وآخرين، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط: الثانية ١٩٩٨م.
- تاريخ الفلسفة الحديثة: وليم كلي رايت، ترجمة: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: الأولى ٢٠١٠م.
- تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، دار المعارف، القاهرة، ط: الثالثة.
- تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري، وخليل الجرّ، دار الجيل، بيروت، ط: الثالثة ١٩٩٣م



- تاريخ الفلسفة العربية: د/ جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م.
- تاريخ الفلسفة الغربية "الفلسفة الكاثوليكية": برتراند رسل، ترجمة: د/ زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ترجمة: د/ محمد فتحي الشنيطي، الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٧م.
- تاريخ الفلسفة في الإسلام: ت. ج. دي بور، ترجمة وتعليق: د/ محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط: الثالثة.
- تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة: إبراهيم الزيني، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة.
- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: محمد لطفي جمعة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٥م.
- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: محمد لطفي جمعة، المكتبة العلمية، القاهرة، ١٩٢٧م.
- تبسيط الفلسفة: د/ رجب بو دبوس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ط: الأولى.
- تحرير المرأة في عصر الرسالة: عبدالحليم محمد أبو شقة، دار القلم، الكويت، ط: السادسة ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.
- تراث العصور الوسطى: ج. كرامب، أ. جاكوب، ترجمة: محمد مصطفى زيادة، مؤسسة سجل العرب، القاهرة.
- تلخيص السياسة لأفلاطون: ابن رشد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى ١٩٩٨م.
- جان جاك روسو "حياته، مؤلفاته، غرامياته": نجيب المستكاوي، دار الشروق، القاهرة، ط: الأولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

- جمهورية أفلاطون "دراسة وترجمة": فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٤م.
- جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، مطبعة المقتطف، المقطم، ١٩٢٩م.
- حاشية ابن عابدين " رد المحتار على الدر المختار": محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
- حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية: د/ إبراهيم عبدالهادي النجار، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- خطاب في أصل التفاوت وفي أُسسه بين البشر: جان جاك روسو، ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٩م.
- الخلاصة اللاهوتية: القديس توما الأكويني، المجلد الثاني، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٧م.
- خُلُقُ المرأة والمقابلة بين طبائعها وطبائع الرجل: هنري ماريون، تعريب: اميل زيدان، مطبعة الهلال، مصر، ط: الثانية، ١٩٢٤م.
- دراسات أخلاقية: د/ احمد عبدالحليم عطية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.
- دراسات في النظم والمذاهب: د/ لويس عوض، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٦٢م.
- دروس في تاريخ الفلسفة: د/ إبراهيم مدكور، د/ يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠م.
- الديموقراطية أبداً: خالد محمد خالد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الرابعة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.
- روسو.. والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٠م.
- رياسة الدولة في الفقه الإسلامي: د/ محمد رأفت عثمان، مطبعة السعادة، القاهرة.



- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: الشيخ/ محمد الغزالي، دار الشروق.
- سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
- السياسية: أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة (بدون تاريخ).
- الشفاء (الإلهيات): ابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، سعيد زايد، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م.
- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الطبقات الكبرى: ابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
- الطريق إلى الإسلام: محمد إبراهيم الحمد، دار بن خزيمة، ط: الثانية.
- العقد الاجتماعي: جان جاك روسو، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
- العلم المرح: نيتشه، ترجمة: حسان بورقيه، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط: الأولى ١٩٩٣م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، تحقيق: د/ نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- الفيلسوف المسيحي والمرأة: د/ إمام عبدالفتاح، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: الأولى، ١٩٩٦م.



- قصة الحضارة "حياة اليونان": ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطبع والنشر، بيروت، (بدون تاريخ).
- قصة الفلسفة "من أفلاطون إلى جون ديوي": ول ديورانت، ترجمة: فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط: السادسة ١٤٠٨هـ ١٩٩٨م.
- قصة الفلسفة اليونانية: أحمد أمين، زكي نجيب محمود، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية ١٩٣٥م.
- كتاب السياسة: ابن سينا، تقديم وتعليق: علي محمد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط: الأولى ٢٠٠٧م.
- المثقفون في الحضارة العربية: د/ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: الثانية ٢٠٠٠م.
- المذهب التربوي عند ابن سينا: د/ عبد الأمير شمس الدين، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط: الأولى ١٩٨٨م.
- المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها: عبدالله عفيفي، مطبعة المعارف، مصر، ط: الثانية ١٣٥٢هـ ١٩٣٣م.
- المرأة بين الفقه والقانون: د/ مصطفى السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط: السابعة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
- المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية: محمد أحمد إسماعيل، دار الخلفاء الراشدين للنشر والتوزيع، الاسكندرية، ٢٠٠٧م.
- المرأة في أثينا "الواقع والقانون": روجر جست، ترجمة: منيرة كروان، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط: الأولى ٢٠٠٥م.
- المرأة في الإسلام: د/ على عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط: الثانية (بدون تاريخ).
- المرأة في التاريخ والشرائع: محمد جميل بيهم، طبعة بيروت، ١٣٣٩هـ ١٩٢١م.

- المرأة في التمدن الحديث " تطور القضية النسائية منذ القرون الوسطى حتى الآن": محمد جميل بيهم، مطبعة السلام، بيروت، ١٣٤٥هـ ١٩٢٧م.
- المرأة والولاية العامة: رياض محسن الصيخان، مدارك للطبع والنشر، ط: الأولى ٢٠١١م.
- مسلمون ثوَّار: د/ محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط: الثالثة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
- معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى: د/ محمد سعيد عمران، دار المعرفة الجامعية.
- المُعْجب في تلخيص أخبار المَغرب: عبدالواحد المراكشي، تصحيح وتعليق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط: الأولى ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.
- مقدمة "تهافت التهافت": ابن رشد، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط: الأولى ١٩٦٤م.
- مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون: د/ مصطفى النشار، دارقباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية: د/ محمد عبدالرحمن مرحبا، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط: ٢٠٠٧م.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة: فؤاد كامل وآخرون، مراجعة: د/ زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان.
- النساء في الفكر السياسي الغربي: سوزان موللر أوكين، ترجمة: د/ إمام عبدالفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى ٢٠٠٩م.
- هكذا تكلَّم زرادشت: نيتشه، ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الاسكندرية، ١٩٣٨م.
- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي: حافظ محمد أنور، دار بلنسية للنشر والتوزيع، السعودية ١٤٢٠هـ.



فهرس الموضوعات



